

ما في هذه المجموعة من

حاشية على شرح العقائد للمحقق جلال الدواني

حاشية على شرح العقائد لجلال عليها للعلامة حاج محمد التبريزي

1

حاشية على شرح العقائد للعلامة حسن الكلنبوي

1

اثبات الواجب للجلال الدواني

1

حاشية اثبات الواجب للعلامة جلال الدواني

1

عند هبوب الناشرات على الحمى
تميل غصون البان لا للبلابل

فائدة لا تطال الي [illegible]

[illegible]

[illegible]

1179

ب و

اثبته يوسف افندي [illegible]

سبحانه
ثم دخل في سلك ملك العبد الفقير إليه
الحاج سليمان بن محمد الصيقوي(?) [illegible]
مولدا [illegible]
بالمدينة المنورة عفي عنه
١١١٥

١١٧٩

Süleymaniye U. Kütüphanesi
Kısmı: H. Hüsnü
Yeni Kayıt No:
Eski Kayıt No: 1179

يا فتاح باسمك الكريم

اقول اليس كان للتلميذ ان يقول انا انما باحثك لانك تقول في هذا الوقت
انه ما كنت تقول او لا وانا اقول انه ما كنت اقول او لا وان كان بحثك
هذا غير بحثك الاول وبحثي هذا غير بحثي الاول فلو لم يقل هذا الشخص الثاني باحثي
الاول لكنت انا لا اباحث لا هذا الشخص لانه معول وقايل بما اقول
ولا بالشخص الاول لانه ليس بمخاطب الآن ولا موجود معه وانا انما اباحث
لانا اقول يقول الشخص الاول منه ولا اقول ان الشخص الاول هي باحثك لانه ليس الموجود
الآن ولو لم يقل بحثي الثاني بمثل ما قال بحثي الاول فلا اباحث احدا لا الشخص الثاني
ولا الشخص الاول لا لعدم وجوده الآن لانه لا يجوز ان
يعلم الشخص الثاني السؤال الا انا نقول مذهبه انه لم يتجدد الذوات بتجدد الصفات
فيجب ان يتحقق مثل صفة الاول في الثاني فيعلم السؤال واحتمال عدم علمه كاحتمال لسان الثاني
لا يضر لا سراكه وللتلميذ ايضا ان يقول ابتداء اقمت الدليل عليك واطلب الجواب
منك الزاما ثم اعلم ان ما لزم لما ذهب اليه بهمنيار موافق لما ذهب اليه المحققون
من الصوفية من ان العالم بجميع اجزائه او جملة جواهرها واعراضها متجددة
انا فانا ... انهم ... لم يلزمهم لم يلزمه فقط في هذا مثل المباحثة اليه وقعت بين
شخصين في زمان السابق ثم تجدد وما قبل هذا الزمان يسمى فلان
شخصان اخران صار باحثان بتلك المباحثة لان كل واحد من اللاحقين يقول يقول
واحد من السابقين فكلام هذا الاديب يصح ان يكون كما يقول الشيخ ويصح
ان يكون تبيينا وتصحيحا لما قاله العلامة وان يعضده الزام بحث الاول
هو الاول صونا عن العبث وجعلا للفائدة فان في كل فائدة علمه علمه الزاما

الزاما لمن يقول بالصحة تحقيقا
او تقديرا اتمت

تم تم

تمت هذه الحاشية من نتائج الوقت استاذي واستاذ العالم محقق الاصول
والفروع هادي المعقول والمنقول حلال المشكلات الدقائق وغواص البحر الحقائق
صاحب الحزن والتاسف الحسن مولانا ... سلمه الله وابقاه
الى يوم الدين آمين ويا رب العالمين

هذا الجواب في مقابلة الاستاذ من منتخبات عبد الله الملك البلتي اعني مولوي ساع
غفر الله تعالى عنه باسمك يا مفتح الابواب

قيل قد سنح لي انه لما كان قول التلميذ ان الزمان مشخص للموجودات جوهرا كان
او عرضا مستندا باسنزاما بتينا مغاير الشخص الثاني للاول ذاتا وقول الثاني
مطلقا جوهرا او عرضا يتبدل الازمان على الاسنان فلا يتم الجواب لانه الآن ذاته
وقول الاعم ممن كان فلو قيل في هذا المقام ان الشخص الثاني موافق للاول لا ان كان مغايرا له
ذاتا فيلزم الجواب بكاد ان لا يليق بالعقول وان صدر من الجواب لظهور عموم المغايرة
اذ المغايرة في الشخص الاعراض بتبدل الازمان لازم من قوله لكن في الاشخاص الجواهر على
انا نقول الجواب على الشخص الثاني لا يدرك ان القول المنظور فيه يلزم على تعدد وجود الشخص
الثاني وقت النظر وسماع قول الناظر والامر فيما نحن فيه ليس كذلك فلم يلزم قول مثل
الناظر بتجدد الاشخاص فيلزم وجود الشخص الثاني وقت النظر قيل الكلام فيه كما الكلام

في الاول في استتباب حاصل ان في كون قول المليين موافقا لقول محققي الصوفية
خفاء لان قولهم بقاء العالم جوهرا كان او عرضا بتجدد الامثال ان المكلوفات
المعادة المشابهة الصادرة من الكفار باجراء الاحكام الشرعية من التوجع
القصاص في النشاة الاولى على الامثال الحكمية واجراء الجزاء على المعاد وادنو
المبداء بعينه وقوله بقاء الاشخاص جوهرا او عرضا بتبدل الازمان
سواء في النشاة الاولى
او الاخرى فاسق
هذا من ذاك
تم

اعني مولانا محمد سلمه الله

هذا في الجواب المولوي ساتي العارض القضاه البلده المحموده سمرقند حرست عن الآفات

بكرمك يا كريم التواب

واُنظر على تقدير ان يكون المذكور القول لا المقول لما هو مفهوم ما قال وما اول
المذكورين منه في مواضع وصرح بهما وعلى تقدير ان يكون المذكور القول لا المقول كذا
المراد المقول [illegible] كما في قوله العقصة والعاكس ونحو قوله كذا وفي
في عنوانات الجاري والنقول والكتب المشحونة بها ان ليس المراد منه الصور العلمية بالعاقل
ان ليس المراد من كون قول الشخص الثاني عين قول الشخص الاول من المتكلم والمخاطب
ووحدتهما عينا الشخص مع حفظ كون الشخصين العاقلين بهما متغايرين بالذات شخصا
كيف متغايرة اشخاص الاعراض القائمة بالموضوعات المتغايرة امر متقرر مع قطع

النظر عن القول بكون الزمان مشخصا فلا حاجة الى التصريح مع انه قد صرح في اوائل
الكلام حيث قيل ولو لم نقل بتشخص الزمان بمثل ما قال بتشخص الاول حيث قيل بمثل
ما قال وعلى تقدير عدم التصريح والحاجة اليه لا يرفع الايراد غايته انه يكون
بحثا لفظيا بانه غير طاهر وغير صريح في المراد غير وارد على المراد بل الوحدة المطلقة او النوعية
او الجنسية او بوجه من الوجوه كما فيه او ظاهره لا يقصد احد في اثبات مذهبه بعض علم
بعضه على الخصم خصوصا العلم بتشخص خاص ولا اثبات علم مطلوب خصوصا علم الخاص
به فانه فائدة الجبر لا معاد والحمل بذكر ان هذا المطلب ثابت ويقصد من بيع فكل علم
بعضه يكون حملا باطلا سواء كان علم القائلين علما واحدا شخصا او صنفا او
نوعا او جنسا او باعتبار من الاعتبارات اعني لا يكون واحدا بوجه غايته ان الوحدة
في الجمل لا ترمي الواقع فالقائل بحدوث العالم لو اقام دليلا على حدوثه يلزم على العاقلين
بعدمه انهم كان سواء كان مخاطبا او لم يكن وبعد كونه مخاطبا سواء كان مخاطبا او لم يكن
وبعد كونه مخاطبا سواء كان هو المخاطب الاول ولا يلزم الجواب ولا سمع معارضة
المخاطب من الاخر منهم بان يقول ليس الان هو المخاطب الاول لكنه لا يلزم الجواب
لانه يقول انا اوفى المدعي عليك انت وللخصوصية دليل في الالزام تشخص دون تشخص لانه
يثبت بعض مطلوبكم وظهر مما ذكر ان الجواب لا يجوز الايراد بوجه الوحدة
المقول بل المذكور هو القول بل هذا يكون مثل المباحثة المعارضة [illegible] قد جرى فيها خلاف
جماعة قرا منه سيانه ثم ان الاخر من بلغ من مثل تلك [illegible] فان اقام واحد
منهم دليلا على احد الطرفين ليس للمخاطبة ان يقول ليت فلانا قد قال به في الركن
السابق وان لم يظهر حتى المطابقة او انه لو قيل هذا ثم على تقدير ان يكون المراد
المقول اتحاد اشخاص المقول لا يضر لان نزاع الخصم الاول ان كان في شخص معين
من اجزاء الزمان بالنسبة الى شخص معين بانه غير متشخص فالكلية تسوق على الخصم الثاني

بالسنة ولذلك الزمان بالسنة الى ذلك الشخص فيجري الكلام فيما قبل فيسلم اولا
تنقل معللة الجواب وان كان مطلق الزمان فالظاهر ان المطالب العلمية تحوي
كلية كالتسلسل ببعض الايجاب الكلي وعدم في الخصم كانه في الحكم الكلي بالقول بالتسلسل الكلي
او الجزئي واختلاف الجزئيات لا يضر كما ان اختلاف الاشخاص الان كزيد وعمرو
مثلا لا يضر في حمله الكلي كذلك اختلاف زيد بحسب الانات لا يضر على وحدة زيد ح
فلو قيل الوحدة الشخصية بين الاشخاص المتغايرة لا يخفى انه لا علم بتعدد بل علم المنفصل
فلو قال علم الخصم او اثبات علم انه لا يضر الا بحسب الطبيعة على حاله مثل صدق
اللزوم وكيفيتها وان ثم عدم بقاء الشخص الاول المحاط في الزمان الثاني مع
وكذا عدم وجود الشخص الثاني في الزمان الاول لكن الكلام في انه ان علم المحاط الكلي
السؤال فلا يمنع القول بانه ليس الان هو الشخص الاول المحاط لكنه جوابا عنه
صحيح لان الشارح يقول انا ابطل مطلوبك ايضا بالدليل المذكور لانكم مطلبكم
وان لم نعلم وكان الوجه على سبيل المنع القول وكذا الثالث والرابع ونحو ذلك
فان القول بانه ليس الان هو الشخص الاول الذي كان سابقا حكمت انما يصح لو علم السؤال
وبعد الايراد عنه لعينه او عرف حاله والحق في الجواب التلميذ وان كان قائلا
بعدم بقاء الشخص في الزمنين لكنه يقول بتجدد مثله وانا وصعد الله فيقول في الشخص
الثاني مثل ما على الاول كالشخص في الزمانين واحتمال عدم علمه في الزمان الثاني مثل احتمال
السماء [illegible] في الزمان الثاني حاله ولا مشترك فيلزم اما ان جمع [illegible] حاله اولا
او يجب على حاله التلميذ في الاستدلال والاحق تعالى في الجواب ان استدلال التلميذ
وطلبه الجواب عن الشيخ بحوران يكون الزامية على الصحيح في مقابلة الالزام ثم ان الصوفية يقولون
ان الحكمة في ايجاد العالم هو ظهور الحق بالصورة الكونية المتغايرة بحسب المراتب الشئونية الغيبية
انا في كل يوم هو في شان كما فسروا به كما هو في حكم كنت كنزا مخفيا فاحببت

فخلقت

فخلقت الخلق لكي اعرف فيتعرفون كما فسروا به وقد روي مخلوقا للحق [illegible] ومثلوه
لتشخص له الوقت الوقت من الانوار النفسية او انواع الاطعمة يريد ان يظهر في انواع
واحد كلها كاللابس يلبس لباسا واحدا اي ان في كل يوم في زمان آخر يلبس بدنه آخر من
الالوان وهكذا او الاتصال بوجه الظهور في الالوان وقطع نظر عن لي ان في مرتبة مظهر ان
آخر لبعض ذكره لطعاما آخر وهكذا او كتب الصوفية مملوءة منه وفي اواخر اللوايح
فيه هو نعته في كل آن [illegible] لا لجه شیخ رضی الله عنه در فص شعیبی فرموده اند
که عالم عبارت از اجزای مجتمعه در عین واحد که حقیقت [illegible] است وان متبدل — اعراض
ومتجدد میگردد مع الانفاس والآنات در هر آنی عالمی معدوم میرود ومثل آن بوجود می آید
واکثر اهل عالم ازین معنی غافلند کما قال سبحانه بل هم في لبس من خلق جديد واز ارباب
نظر کسی برین مطلع نشده است مگر اشاعره در بعضی اجزای عالم که اعراض است حیث
قالوا الاعراض لا تبقى زمانين واما ارباب کشف وشهود می بینند که حضرت حق سبحانه
در هر نفسی متجلی است بتجلی دیگر ودر تجلی او اصلا تکرار نیست یعنی در دو آن بیک تعین
وبیک شان متجلی نمیگردد بلکه در هر نفسی بتعینی دیگر ظاهر میشود ودر هر آن شانی
دیگر تجلی میکند رباعیه هستی که عیان نیست دوان در شان * در شان دگر جلوه
کند هر آنی * این نکته بجو ز کل یوم هو فی شان * گر بایدت از کلام حق برهانی
ونیز در اسرار الشهود [illegible] حضرت حق را سبحانه وتعالى اسمای [illegible] بعضی لطیفه
وبعضی قهریه وهمه دایما در کارند وتعطیل در هیچ یک [illegible] نیست پس حق حقیقی
از حقایق امکانیه بواسطه حصول شرائط وارتفاع موانع مستعد وجود
گردد ورحمت رحمانیه او را افاضه وجود کند وظاهر وجود الواسطه التلبس [illegible] مآثار
واحکام آن متعین گردد بتعین ومتجلی شود بحکم [illegible] بعد از آن بسبب قهر — حاشیه
احدیت حقیقی که مقتضی اضمحلال تعینات وآثار کثرت صورت است از آن تعین

مسلخ کردد و در همان آن انسلاخ ز مصار رحمت رحمانیه بعض خاص که حامل
سابق باشد متعین کردد و دران هالی بعد احدیت متصل کردد و بعض
دیگر برحمت رحمانیه حاصل و هکذا الی ما شاء الله لاکه لبس من خلق جدید دو
سنگ یعنی کلی واقع است و در هر آنی عالم بعدم میرود و عالمی دیگر
مثل آن بوجود می‌آید اما محجوب بحجب تعاقب امثال و تناسب احوال می‌پندارد
که وجود عالم بر یک حال است و در این معنی مولانا بر یک منوال
رباعیه: سبحان الله زهی خداوند ودود * هر دم بجمیع فضل و کرم رحمت جود
در هر نفسی برد جهانی بعدم * آرد دگری چو او همانندم بوجود *
و ذیل کلام طویل للمقصد بهذا القدر فلا تجعلنک ایها الشیخ کلام
الصوفیه احصاص التجدد بوقت دون وقت کما هو مقتضی السر الذی ذکرنا و القصر
القول بالتجدد فی النشاة الدنیاویه تکلیفه کلام بهمینا روا امکان
التطبیق بین کلامیهما محقق بوجه لا بد ثم اما بالله و الیوم الآخر
باب مبحث الاول قال الحکیم الماهر بهمسار الباقر اصلح الله شانه انشارا الی
فی انکار الحشر و النشر اعاذنا الله عن ذلک و اورد کلاما طویلا لا طائل
تحته حاصله ان […] انکر الحشر الجسمانی و الایمان به فرض من فرائض الله
سبحانه علی […] الاجساد و الراس من الزمان مستحق للعموم و العوض
فان البعث الی الاجساد و الراما و ارشاداله قال السائل لیحتاج
الی الجواب فامن و رشد و یقول الحکیم الماهر بهمسار الباقر ادلادلیله
باق مقرر الدلیل علی التحقق الشی هذا حاصل کلامه یقول العبد کیف یتصور
الدلیل اولا فانه مرکب من الصغری و الکبری و کیف هم الصغری حین ربط
الکبری هذا و انه قال ها ساللا فرق بین کلام محقق الصوفیه و بین کلامه

مما زید الزمهم و ادعی ان عدم الفرق واضح و قال فی انی کلامه الطویل فی امکان
التطبیق بین کلامیهما محقق بوجه عجیب من الحکیم انه ادعی البداهه اولا و قال
بالامکان ثانیا هذا یقول العبد کلام الصوفیه مؤول و لذا قال بعض الکبراء
بعض کلامهم متشابه کالقرآن و الحدیث فالطریق الاسلم السلیم تفویض معناه
الیهم کما هو الرای الراسخ فی المتشابه و ان جوز التاویل کما قیل الراسخون
فی علمهم یاولون لاغیر فامن المتوغلون المأول و التأویل و ابن المعترض
لیحتاج الی الجواب ثم نقول لو جوز التاویل فالفرق واضح من وجوه منها
سمو الفخران هذا اعذب فرات سایغ شرابه و هذا ملح اجاج
او الکبراء من الصوفیه یقولون بالبعث بالمثل کما قال اللوائح المنقوله
منه بهذا اصل صریح فیه حیث قال و اما محجوب بحجب تعاقب امثال و بهمینا
لم یقل بالمعدوم فلم یقل بتعاقب الامثال بل یقول […] و لا قائل بهم
الجواهر و الاعراض من النحو الفاضل فصلا عن الفاضل کیف یقال فی تعلیل
و ضل ما ذکره یقول و به العصمه و التوفیق ما صار حل نظر الحکیم الذکر
و الریاضه و الصالح المشایخ الصوفیه رضوان الله علیهم اجمعین
الی الحجب بین انه کالمعدوم و علم ان وجوده […] و فقدان رحمه
متواصل بالتعاقب و التداوم الیه فقصور منه […] المعدوم کانه موجود
لوجود اه فی الزمان الثانی تشبیه […] وجوده بعالی الوجود امتناعه
و بعباره اخری لکن لیست العباره کافیه عن المراد فروح بال الانسان عباره
عن الشوق و الذوق الیه الناشی عن القصور کما قال الوفائی: ای برادر تو همان
اندیشه‌ای * ما بقی تو استخوان و ریشه‌ای * و قول الکبراء الصوفیه ابن الوقت
من هذا فالاشواق المتجدده بمنزله الوجودات و الا فکیف یقول الکبراء

المحقق خصوصا عند الصوفية رحمهم الله مثلا في الزمان الثاني بلا اصفهان النكاح بحكم كم
حصته قبل ماله يحدد النكاح اجزاء في الزمان الثاني بلا اصفهان النكاح وغير
ذلك من الفساد ولو سلم ان المحقق قائل بالمغاير بالجميع نقول ولكن هذا
في نشاءه الدنيوية وهذا الانسان في تعطيل الصفات بان يعيد بعينه في الاخرة
وهو الذي بدا الخلق ثم يعيده والسر المذكور في كلامهم لا ينافي ذلك ثم
نقول في هذا المقام كلاما اشار اليه الاستاذ رحمه الله في حاشيته بحيث صار موجود
ثم عدم بالعدم صار جوهرا ثانيا ثم اعادت الرحمة الجوهر المعدوم الاول
ثم عدم هذا الاول بالعدم اعيد الجوهر الثاني بالرحمة ثالثا ثم عدم هذا ثم اعيد
الجوهر الاول رابعا وهكذا في النشاة الاولى والاخرى لانه لا تعطيل
ح ويكون المعاد هو المعدوم بعينه كما هو راي جمهور اهل الحق فقط حتى
يظهر لك الحق ههنا ههنا كما يوعدون انهم يقولون ان اهل الاخرة تابع
الدنيا والمقصود اظهار الحق لا المجادلة والمغالطة نعوذ بالله العظيم تبرؤ وتعشق

وهو سنان الحانه عبد الله

علاء الدين فضل الله روم

بعضه ملا

ما ذكره المذكور عن عالم الشيخ

فهو مولانا هو في جواب الشيخ

اما الله المستعان اقول متاثر ان هو كه در باب عالم الشيخ نه زبنو
قال تعالى لمن يعبد وهو زمانه لما تعودوا امنا بالله وباليوم الاخر على الحكيم التام
يهمسا رات اصلح الله شانه بهمسارانه في انكار الحشر والنشر اعاذنا بالله عن
ذلك فاورد كلاما طويلا لا طائل تحته حاصله ان همسار لما انكر البعث الجسماني
والايمان به فرض من فرائض الله تعالى عرض الاستاذ واثبت ان الزمان

مشخص للجوهر والعرض فان البعث قال الاستاد الرابع وارشاد اليه فاسال
لبيحاح الى الجواب فامر ورشد اليهي [كلامه] لا يحتج على الناظر انه ليس مجال المناو واسكتنا
اولا وثانيا ولا فخار لنا كلام طويل لا فقصر حاصله ما ذكره ههنا من كونه همسار
منكر الحشر والشيخ بادر فيه ووقع المباحثة بينهما فيه ثم لعل الخلاف المشهور بين
الشيخ وهمسار في كون الزمان مشخصا واعاده همسار دليلا على كونه مشخصا والسكوت
على الشيخ في معاملته وطلب همسار جوابه والجواب على الشيخ بان الان ليست
الشخص الذي كان ما حكت كما هو المذكور في شرح التجريد وحواشي حكمة العين وغيرهما
عن كون همسار منكر الحشر اولا ومن ثم ما نقل كونه منكر الحشر انه لجواز المعاد عادم على
تقدير المروم او يكون اقامه الدليل بطريق الشبهة او نقول المعاد لو جب اخر غير الاعادة
بعينه كما نقل بعد هذا ابن الحاكم الفقيه عن كبراء الصوفية انهم يقولون وقال انهم كما
وسبب البعث بالتبديل بعض المتكلمين من اهل الحق انهى بعله او نقول تجدد الافعال كما
يقولون ولا نقول انه معاد لاعتقاده ان الاعادة هو الاعادة بعينه و
ليس اعادة لانه تجدد الامثال يحقق في النشاة الاولى ايضا ولا نقول بكونه
انقطاع التجدد الى حين بدون الايجاد في كونه اعادة فيكون النزاع لفظيا ثم كون
الزمان مشخصا ما قال به شارح حكمة العين في بحث قال في بحث اعادة المعدوم
بعينه ثم وقع بعض المتنوع عن بعض ادلة امتناع الاعادة ولو سلم ان الدليل على امتناع اعادة
المعدوم بعينه يسقط هذا المنع لان الزمان الذي وقع كتاب من مشخصاته ثم لو قد
نقل همسار بانه منكر للحشر فكلام اخر نحن لا نجعل هذا دليلا له او يكون انكاره بانه
لا يصدق وجود الحشر لان ما يصدق عدمه فلا يحتاج الى دليل بل العدم في دليل المصدوس
يكفيه ثم على تقدير انكاره الحشر صريحا او ضمنا لا يلزم انكار الحشر على العاقل بان دليله
على كون الزمان مشخصا الذي هو معتقد الدليل انكار الحشر على التقدير والعرض باق

بان

نفي عن مدفوع عما ذكره الشيخ بل المكتوب المسطور انه كان للسلمة في جواب الشيخ ان
يقول انه بدون لفظ ان شاء الله يجوز وقوعه بوجه او غير ما ذكره الشيخ او
ان يقول كمن اراد ان يتحصا وتصحح في موضع او في دليل الكائن الكثير المفصل المؤدي
مردود على تقدير عدم استطاعة على الدفع وكون دليل الانكار لا يلزم الا كشف
والكتب المبسوطة او شرحه بالقدح في ادلة مثل اثبات الواجب وتوحيده وغيرهما
مما هو من اصول العقائد قال السيد المحقق جوهر كلمة العين في بحث الالهيات من المحاكمة
الثالثة حيث نقل المصنف دليل الامام وقدح فيه تصدى بعضهم لاتمامه بوجه وقدح الشيخ
فيه الواجب [illegible] في هذا المقام بعد ذكر الدليل على اثبات واجب الوجود على وجه
يصح فيه المقصد ويسقط الطول ولا يتوجه عليه شيء من الشكوك فان طريقة الامام قد
زيفها المصنف وتحقيقه يدل على فيما [illegible] ولعمري انه حقيق بالاطالة ولا محال فيه لخوف
الاطناب والملالة ثم قال فقول وبالله التوفيق شرع في كلام وبسط كل البسط
واورده العلامة الدواني في رسالة لاثبات الواجب بعبارة وقدح فيه كل القدح
وكذا في توحيد الواجب اورد دليلا بانه لو كان واجبان لاشتركا في وجوب
الوجود فلا بد من مميز ذاتي وقد جوابه بانه يجوز ان يكون الواجبان متباينين بالحقيقة ولا
يشتركان في ذاتي ويكون وجوب الوجود عرضيا لهما وهذا قدح مشهور عن ابن
كمونة [illegible] من اوائل الكتب ولم يتصد احد لدفعه غير العلامة الدواني في شرح
الهياكل وفي حاشيته الجديدة لاثبات الواجب فارجع اليه تجد ما فيه وامثاله
كثيرة بل اكثر ادلة المطالب العقائدية من هذا القبيل قد جوابها ودفعوا البعض
دفع الايراد على بعض اخر فظهر انه ما كان هذا الطريق مسدودا الى الآن بل كان
مسلوكا سابقا ومن العجب انه ترك حاصل ما ارسله بالمرة وحمل ما ليس حاصله
ولا حاصلا له حاصلا له ووصفه بانه كلام طويل لا طائل تحته ثم قال المراد والي

ما عنده وذكره مما لا طائل تحته ثم التعجب من الشيخ ابي علي انه لم يسلك مسلك ابي علي الاول
بالسلامة [illegible] بل مع عدم كونه مخاطبا ومسؤولا عنه ادخل نفسه بين
وتصدى للجواب بل للتعرض والشتم وما محل الحكم واما السائل فلا اشهر ولكنت
سائلا استفسر استفسارا استشفاعا على [illegible] بهات بهات ايها الشيخ اهدنا
[illegible] والا اضللنا واشفق على خلق الله ايها الشيخ بل تشهد عند الله يوم القيامة
ان فلانا قال ما قال استفسارا [illegible] في انكار الحشر فان اشهد [illegible] الله والله [illegible]
ويتكلم ايها الشيخ ان بعض الظن اثم والشتم والافتراء [illegible]
اهل الهداية والدراية ولا تفرح ولا تمرح ولا تبتهج من وجدان بدعة واضلال وكونوا
اوفعلا من احد من احاد الناس بل احمل على الصلاح مهما امكن قال الامام حجة الاسلام
اذا رايت امرا يسعه وتسعون وجها الى الفساد ووجه واحد الى الصلاح فاحمله عليه
مثلا واحد [illegible] فان لم يقبل نفسك ما عذر لو حجة [illegible]
وهكذا الى السبعين فان لم تقبلها فلم نفسك وشنع عليها وقل ايها النفس [illegible] عذر
اخوك المؤمن هكذا او [illegible] وهذا مشهور ومسطور في كتب اكثر ائمة الدين
رضي الله عنهم اجمعين وان لم يمكن ذلك الحمل فاعتم لصف الاسلام واخرج وانتصر
وقل اللهم اهد قومي [illegible] ثم النصح [illegible]
ايها الشيخ انت [illegible] واطيعها [illegible]
[illegible]
[illegible] وكسب
رباعي [illegible] شناسی [illegible] نه بد به بیچام رسانی [illegible]
[illegible] انصاف انصاف اگر تو مرد انصافی [illegible]
[illegible] گشته [illegible] انصاف بده به [illegible]

زور و درخور بکر چه بنهد که نام گشته دل نبیشته و تقید و در دل
هزار گونه لطف و چند بار رحلی خدا دهی وکم ملک لما انا النفس لا توجه
الی امثال هذه الحروف علی الاطلاق بحمد و ان کان معقولا لان الاهم والاتم والاکثر
والاعلی والاجل منها هو کل بسیار و بعد کامت متروده فی اوراق فی بعض الاوقات
والالان اشتدت علی و لکارت فی ساکرت فی الکارت ما ملاحظا بای
امثال هذه العلماء الکبراء السعداء اللاتی لهم علی ما علمت ان لا یتکلموا احد وان
یتکلموا الکلمات الحقائق و المعارف الا لنقه علمناه من اولنا علی ما یتکلمون بمثل هذه الکلمات
ویتحیر و ان یصغر منها اینا الشیخ النحو وان اقول لیس مقصودهم ومطمح نظرهم
ما فهمت بل مقصودهم اولا تنهمک فی لعلمک بانا لم نعلم وثانیا ان لا یتجرد لا
یتفاوضوا هم انک متوحد بامثال هذه الوحانی وترذل طعنک بانه بل من تعلیما خ
غرض لا یسمن ویحصل علی صورة الاینه علی النظیر والدره علی الغاره والکلب علی اللقمة
فلتصغر منها اینا الشیخ الصدیق مصراع هرکسی را بهر کاری ساختند
والعجب ما ورد فی صورة النصح ولعله هنا کان لا یتأتی ان یصدر منک
وما صدر منک کان هو ان یصدر منا فهی مثل شیخ بیتصباه وصبی شیخ
وان کان الشیخ الصدر اکبر منک لکن سنک الصور اکبر منا وسعک
الکتب المعلومة بمثل هذه المباحث وان کان قلیلا کماما وتمارسه ورزنا لها
لکنک اکبر حاصلا فی جمیع لسا کثره فی ارض طول بسعی بعد وحدا وجد و کد
او کد ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء بیت جوینده لیس است که بیک کام نرسد
یابنده لیس است که یکم کام نرفت لکار هر که بکتب نرفت و خط نوشت
بغیره مسئله امور صد مدرس شد کلام مشهور بزرگ بعقل است نه بسال
توانگری بهنر است نه بمال انتم الاغنیاء و نحن الفقراء ظاهرا و باطنا صوره

وسیره ثم الظاهر ان لفظ الثانی فی قوله الحکیم الثانی لفظ عجز مع الاسم او فعله
للسجع ولکنه یکون السجع مع لفظ الثانی صحیح قال من تقرر و یقول الحکیم الثانی
هنا راء الثانی اولا ولعله بانی مورد الدلیل علی التشخص الثانی هذا حاصل کلامه یقول
العقل کیف یتصور الدلیل اولا فانه مرکب من الصغری وکیف من الکبری وکیف هم
الصغری من ربط الکبری هذا اقول بعدما عرفت ان الشیخ صریح کلامه ولا انه
ان الحد ثابت بل اعم منه وهو انه غیر مدفوع بما ذکره الشیخ الجواب الا باعتبار
یقول بتجدد الامثال فاما وضعه فاوجه من التشخص الاول لوجه فی التشخص الثالث
مثله بطریق التجدد فان الجزء الاول من الصغری مثلا اذا حصل فی التشخص الاول
والا معاد وتجدد و یتشخص ثان بانک وذلک الجزء الاول منها فتحصل فی التشخص الثانی
الجزء الاول بجدید اذ الجزء الثانی منها ابتداء وکذا فی الثالث تحصل الامثال
السابقان تجددا والثالث ابتداء وهکذا قسم علم الصغری والکبری فی الاشخاص
المتجدده فی الاوقات کما ان الثانی لا یعلم فی الجزء الاول من الزمان تمام الصغری
والکبری بل جزء الجزء من هم من زمان ثم علم التشخص الباقی علم الشخص المتجدد ما فیها مع
ان ما ذکره هنا مذکور فیما ارسلناه حیث قیل ثم تباد التشخص الاول المخاطب
وجوابه اصر غیر هذا الجواب المذکور الا انه هنا مذکور هنا کما قال من تقرر والله قال
لا فرق بین کلام محقق الصوفیه وبین کلامه ما لزمه [illegible] عدم الفرق واضح وقال
من فی اخر کلامه وامکان النطق بین کلامهما [illegible] الحکم انا ادعی البداهه
اولا وقال بالامکان ثانیا ما اقول الا کثر علی احد ان البداهه والنظریه یختلف باختلاف مدارک
الاشیاء من عبد لهی احد بدیهی نظر بالاخر باختلاف مراتب البداهه والنظریه فیجوز ان یکون
دعوی البداهه تحقیقا ودعوی الامکان علی مذاق الجمهور لکون القول بالامکان منزلا و
الکفاء مع ان دعوی البداهه متروک فی المحاورات التی فی ابتداء الان ولهذا کان فی البحر

الاول والامر في امثاله هين من امثاله لا مثال التاخرين في الكلام بقدر
الكفاية قال من تورد يقول العصر كلام الصوفية مرموز ولذا قال بعض الكبراء
بعض كلامهم متشابه كالقران والحديث فالطريق الاسلم التسليم معناه الفهم الله هو راسخ
الراسخ في المتشابه اقول لا اخوان لكن بعض كلامهم متشابها لا الاسلم المتشابه
في الجمع حصولا في مثل هذا الكلام فانهم قالوا بهذا التجدد مثل التجدد في الاعراض
الذي قال به المتكلمون فكيف يقع احتمال التشابه في امثاله ولو قلنا بالمساواة في امتناع
لا يقع الامان عن الالفاظ والعبارات الا بعيد ويصح ان بهم المتشابهات كغير المتشابهات
الا ان يقول كلام هذا الصنف المساواة فيوجب ان ايراد المتشابه في الافادة على
غير الراسخين غير معقول كلموا الناس على قدر عقولهم فاكثر تقرر ان يجوز التاويل
كما قالوا فالراسخين فيها ولو لا تعرض الاول ان التاويل وان المعترض لصاحب الجواب
ثم نقول يجوز التاويل بالمعنى والصحيح وجوده وما يتصور الجواب هنا عند قراءت
سائغ سرايه وهذا الجواب اذا الكبراء الصوفية يقولون البعث بالمثل كما هو المشهور السعيد
بالمثل بعض المتكلمين حرمه الله كما ان قول اللوائح المنقول مشهورها بل صريح فيه
قال وامام المحجوب بحجة بعاد الامثال وبهمنا لم تقل بالمعاد فلم يقل بمعاد الامثال
بل يقول لاشتباه ولا ما بل ان الحواشي والاعراض والتحقيق العامل فضلا عن الفاضل
كيف عقل وفضل ما ... اقول الله الله التوفيق قوله فالقول واضح الوضوح
وجوه ما ذكر من ... هنا والمتروك فان اكثر ما ذكره او تركناه تطويله
لوم يكون وجها واحدا وحاصله ان الكبراء يقول بالبعث بالمثل وبهمنا لم يقل بالتجدد
الامثال الجواز ان يقول بالمعاد مع القول بتجدد الامثال بل لا بعد ان التجدد
الامثال اعاده او يعرف انه اعاده غير الاعاده بعينه البرهي ورد انه من مطلق الاعاده
كما هو مذهب اكثر القائلين بالاعاده او يقول في النشاءة الاولى وكيف يقول عاقل

خصوصا مثل بهمنيار ان الموجودات الباقية في ازمنة طويلة كالسماء والارض والاشخاص
الباقية ما يشبه بل العاقل ليس شيء هنا فان في عمر الاول كما هو ليس لو الزمان
مسحا ولا مثله كما حكم هنا بهذا التحقيق الكبير في ان هذا الشخص الباقي في نعلم ما ورد على الاول
من الاحوال كلها وعمره في مدة مديدة مصيب علمها وما وجه عدم حمل كلام بهمنيار
على ما حمل كلام غيره عليه مع امكانه وما المانع من الحمل على الصلاح فالصلح بينهما
والصلح خير وتركنا بواقي كلامه لطوله ولعدم الاستفادة منه ثم هو مسحا منه ولا
عرضا مسحا لا انفعال ولا خير او ان دل ما دل كلامه على انه ينقله وايراده هنا
لغرض خاص ولعله في قسم المتشابهات التي لا نعرفها غيرهم فاقصر ما وعرفنا
لقصورنا فاشفقنا وارحمنا
فان لا يرحم من لا يرحم
الناس
تم

قد وقع الفراغ عن كتابة هذه الرسالة المنسوبة الى افضل المحققين وطالب طريق الحق
واليقين مد الله ظله على رؤس الطالبين استاذي واستاذ العالمين
صاحب بحار الافكار والعلوم والسيف المسمى مولانا ... طال الله عمره ابدا ابدا
في بلدة الاكبرآباد الباهرة
في تاريخ سنة ١٠٣٠
م م م

10

١٥٨ الحاشية محمد الشيرازي على شرح العضدية الجلال نو ورقه

حاشية لمولانا حاجي محمد الشيرازي على شرح العقائد للعلامة الدواني قط

حاشية مولانا حسن خلخالي على شرح عقائد الجلالية قط

رسالة اثبات الواجب للعلامة الدواني قط

حاشية رسالة اثبات الواجب للعلامة الدواني قط

باسمه سبحانه

قوله في زيد بن عمرو بن نفيل هذا نقل يكذبه ما في الملل والنحل بقوله فمنهم من كان يعرف
البنوة ويعتقد الدين الحنيف ويتنظر على ملته ام منتظرا متقدم النبوة
زيد بن عمرو بن نفيل كان يسند ظهره الى الكعبة ثم يقول ايها الناس هلموا الى
فانه لم يبق على دين الخليل ابراهيم عليه السلام احد غيري هذا كلامه بعبارته وهو دال
ظاهرة على انه قد كان على دين ابراهيم ولا يكون له دعوى انه قد بعث
ليكمل نفسه هذا قوله اشارة الى ان الاصلاف صراح لو سلم ان هذه اللفظ
اذا كانت للتاكيد لا يكون معناها الجميع الذي هو تاكيده وهو فيه في الاستقبال
نكس ان لا نم انها اذا كانت معناها الجميع كان فيها اشارة الى ان الاصلاف
صراح عن حبوته واما يكون كذلك لو اسند عن اخبار احد عن امر اخبارا استقبال
ان يكون وقوعه بعد حبوته مخبره واذ ليس فليس نعم لو قيل ان قوله عليه السلام حيث
قال ما انا عليه واصحابي يدل على ذلك لكان الامر كذلك قال بعض النظار ان من
ان من حصر الامة في زماننا هذا في هذه الفرق كانهم لم يعلم احوال بعض من البلاد
البعيدة كالجيلان وتوابعها فان فيه مثل هذا العدد وقد يخرج من بين واحد واقع
قوله على اصول المذاهب قد حصر صاحب الملل والنحل اصول الفرق الاسلامية
في ثمانية عددية بحصر اصول الفرق الاربعة من القدرية والصفاتية والخوارج والروافض
ثم قال يلزم من تركيب بعض من هذه الاصول عدد لا يكون علمه السلام نبي من عدد بهم
توجيه للكلام على الناظر فيه ان هذا الحصر ليس الا استقراء ما يمكن ان يكون بهذا
اعدادا لا حجة به الامر ان لم يوجد في الواقع هذه الاصنافات واما ايضا لا يصح
في اماثل هذا الحصر قوله خلاف الاجماع خلاف خلاف الاجماع اذ بعض المعتزلة

معنا هذا انه كان جمل الامة على الامة الدعوة وكان جمع كما قال بعض
شراح الحديث

والخوارج خارج عنه فلا يكون منه اجماع الا باهل قوله الا واحدة هذا
انما يحتاج الى امثال هذه التوجيهات البعيدة لو كان السلب المستفاد من قوله صلى الله
عليه وسلم الا واحدة سلبا كليا شاملا لكل واحد واحد من هذه الفرق الواحدة
ويتفرع على ذلك ادخل الله بعضهم جنته بعد دخول النار عن هذه الفرقة جاز ان يكون المراد عدم دخول
بعض منها فيها فيلكا يحصل منهوم كلامه عليه السلام ان كل فرقة من هذه الفرق في النار
وليس منهم احد لا يكون فيها لمخالفة اياه عليه السلام في اعتقاد او عمل او كليهما بخلاف
هذه الفرقة الواحدة فان فيها من لم يدخل فيها لعدم مخالفة اياه عليه السلام في اعتقاد
او عمل او كليهما بخلاف هذه الفرقة الواحدة فان فيها من لم يدخل فيها لعدم
مخالفة اياه عليه السلام في اعتقاد او عمل او فيهما معا وهو معنى صحيح لا ينافيه دخول
بعض من هذه الفرقة في النار فلا حاجة الى ما ادى كلامه عليه السلام على خلاف على
انه يجوز ان يكون المراد منافرا لاتي لو عليه السلام في اعتقاد وعمل على ما نقل
عن بعض الاولياء انه قال المراد منها اتقى كل فرقة تزر تعلم قوله من الى النبي
عليه السلام الا ولى ان يقيد ذلك بتقوى ما وبقي على ايمانه لئلا يدخل فيهم من امن
ثم ما ارتد به قوله من غير تعلق ان المراد منه ان لا يتعلق بها الاعتقاد كمعه
عمل من الاعمال الشرعية الواقعة لا يكون الغرض منه غاية الا ما يتبادر منه
قوله العامل فيه الاصول ان اراد انهم ما يعولون في الاصول كلها فهو خلاف
الواقع اذ كثير منهم قد خالف في كثير من الاصول المشهورة في الكتب الكلامية
وان اراد به انهم ما يعولون في بعض منها فما فرقة الا وهي موافقة لهم في بعض منها
فلا وجه لان يكون المراد منه من انتسب اليه سواء وافقه في الاصول كلها او لا
قوله لا يتجاوزون ان اراد انهم لا يتجاوزون عن ظواهرها سواء دل في
مضمونها العقل او لا فهو غير واقع اذ العقل اصل النقل وهم قائلون بان العقل

او الكل مخالف للعقل وجب تاويله كما صرح به غيرهم وان ارادوا انهم لا يحتاجون
عن ظواهر الحدث مسلما مع عدم المخالفة فلا نكون كذلك اختصاص قوله لا كخفى
المصطلح هذا انا وجب ان يصرف عن ظاهره لو وجب ان يكون المجمع عليه الاصطلاح
هو المجمع عليه عند كل الامة وليس يجب ذلك على ما يرشدك اليه ما يأتي ان هذا الحكم
مجمع عليه عند الشافعية والحنفية او عند علماء الاصول الفقهية علما ان اكثر هذه المسائل
قد اجمع عليها اهل الحل والعقد في كل عصر من الاعصار قوله كالانعام وقياس
العالم على الانعام [illegible] عن صحة اطلاقه على واحد لكنه لا يطلق عليه [illegible]
لو نده ما قيل انه اسم وضع لذوي العلم [illegible] الجمع وما قال ابو السعادات ان العالم
اسم موضوع للجمع لا واحد له في اللفظ وسعى الزجاج ان العالمين كل ما خلقه
الله تعالى كما قال هو رب كل شيء وهو جمع عالم يقول هؤلاء عالم وهؤلاء
عالمون ولا واحد لعالم من لفظه لان عالم جمع اشياء مختلفة فان جعل عالم لواحد
صار جمعا لاشياء متفقة وفي الحواشي الشريفية السيد على الكشاف انه اسم يطلق
على اجناس ما يعلم به الخالق فيقال عالم الافلاك وعالم العناصر وعالم الحيوان
وعالم النبات فهو اسم للقدر المشترك بين اجناس ذوي العلم فيصح اطلاقه على
كل واحد من الاجناس وعلى مجموعها [illegible] هذا ما ذكره وعلم منه ان العالم لا
يطلق الا على كثيرة فلا يكون كالانعام المطلق على الواحد منه وعلى الكثير
قوله كما هو المتبادر من قوله اذ [illegible] المراد منه ما يعم المكان الزمان وجود قبل العالم و
حدوثه وهو من جملة العالم فيكون للعالم حدوث قبل حدوثه وهو باطل قطعا
قوله وصورها النوعية لو كانت الصور العنصرية كلها قديمة بالنوع لما صح ان كلها ح
يخلو زمان من الازمنة عن شخص من اشخاص كل نوع من الانواع من العناصر البسيطة
والمركبة وليس كذلك اذ قد يخلو بعض من الازمنة عن بعض من الصور النوعية العنصرية

لبعض

لبعض من المركبات العنصرية وهو ظاهر نعم الظاهر من عبارة الشفاء ان صور
البسائط العنصرية النوعية قد يكون كذلك كما ان الظاهر من كلام قدمائهم ان هذه
الصور لا يكون قديمة بالنوع قوله نقلا عن ارسطو انه [illegible] كما كان مخالفا لما هو
الناطق به الكتب المصححة الحكمية المتواترة نقلها عنهم لا يبعد ان يعتبره محصلا قوله
على الحدوث الذاتي انا لا نسلم انه لا يمكن حمله على الحدوث الذاتي اذ الظاهر من اقول
كلام قدماء الحكماء انهم ذهبوا الى قدمه الذاتي على ما ينادي عليه عبارة الرئيس
في اشاراته وعلى هذا فاعتقاده [illegible] فيه فيصح ان يحمل قوله على الحدوث الذاتي
يرشدك اليه ما في الملل والنحل من ان فرفوريوس ادعى ان القول من الحكماء افلاطون
من القول بحدوث العالم فهو غير صحيح فنقل عنه انه قال في رسالته [illegible] اما ما هو مجعول
ان ما نسبوه الى افلاطون من انه يصح للعالم ابتداء زمانيا فدعوى كاذبة وذلك ان
افلاطون ليس يرى ان للعالم ابتداء زمانيا لكن ابتداء على جهة العلة وزعم ان علة
كونه ابتداؤه ثم قال قوله العالم مخلوق وانه حدث لا من شيء وانه خرج من لا نظام
الى نظام لا يوجب ان يكون له ابتداء زماني كما توهم من قوله هذا انه لا يصح
واتما ان كل عدم اقدم من الوجود فيما علة وجوده شيء اخر ولا كل سوء النظام
اقدم من النظام وانما نعني به ان الخالق اظهر العالم من العدم الى الوجود ان وجوده
لم يكن من ذاته لكن بسبب وجوده من الخالق هذا الكلام المنقول عن فرفوريوس موناد
على وجوب حمل كلامه على الحدوث الذاتي قوله ثم نقل انهم ما نقل عن الرئيس [illegible] الا ان النفوس
البشرية موجودة قبل ابدانها وان البعد المفطور لا مادة له وشيء منهما لا يوجب قدمها
الزماني الا نحو قوله وهو دعوى من غير برهان ثم اذ هم قد برهنوا على ذلك مع مطابقة ونقلنا
عنهم ذلك فيما علقناه على رسالة صنفناها الشيخ وسميناها بالمفتوح العلوم ثم بينا
ان الزمان يجب ان يكون قديما وادعوا مقدار حركة سرمدية لا يمكن ان يتحقق بدونه

جسم بل اجسام فلكية هذه الدعوى غير مبرهن عليها كما ان دعوى افتقار المعلولات
الى مادة قديمة وورود الصور المتعاقبة عليها غير مبرهن عليها قوله وقد فرض
تحقق الخ هذا انما هو دفع ذلك لو كان امكان الشيء من تتمة علة وجوده وليس كذلك
اما اولا فلانه ذكر الشيخ في حاشية على شرح التجريد ان علة الشيء بعد اتصافه
بالامكان لا قبله واما ثانيا فلانه اعتبار عقلي متأخر عن وجود الممكن بمراتب على
ما بينه شارح الاشارات ونقلنا عنه مفصلا في شرح التهذيب قوله اختيار
احد شقي الترديد هذا انما يكون اختيارا لاحد شقي الترديد لو كان قوله في الازل
متعلقا بقوله متمم لا بقوله وجوده ولو كان الامر كذلك لزم وجوده في
الازل لامتناع تخلف المعلول عن علته واما اذا قلنا ان ذاك كذلك اذ قوله هنا في الازل
متعلق به لا الامر آخر على ان ذلك بالحقيقة تخلف المعلول عن علته اذ لا معنى له الا وجود العلة
في زمان لا يوجد فيه معلوله والامر ههنا كذلك قوله على النحو الذي لو سلم
كله وهو انما يتم لو صح ان يكون للزمان وجود قبل حدوث الزمان العالم لكن
انى ان حدوثه في بعض من هذا الزمان لا في كله لان الارادة انما تعلق بوجوده
بهذا النحو وهو ملزوم ان يكون للعالم وجود قبل وجوده اذ الزمان من جملة العالم
لا يقال لا نم ان هذا يوجب ذلك اذ المراد من عدم حدوثه في الازل ان يوجد العالم
بوجه يكون بينه وبين موجده انفكاك لا ان يكون علته في زمان لا يكون فيه معلوله ليلزم
وجود العالم قبل وجوده لانا نقول ان هذا النوع من الانفكاك بين العلة ومعلولها
لا يمكن ان يتحقق بدون تدريج لا يمكن ان يتحقق بدون حركة لا يمكن ان يتحقق بدون جسم
ولو سلم ان هذا النوع من الانفكاك يمكن ان يوجد بدون الزمان فلا نظن ان هذا
ليس محل النزاع لما ذهب اليه الذاهبون الى قدم العالم كارسطو واتباعه قوله
متقدما عليه بزمان لقائل ان يقول ان المراد بالزمان ههنا كونه موجودا معه

صح

بوجه لا يتصور ان يكون احدهما موجودا ولا يكون الآخر كذلك وهو سواء ان لم يكن
وجوده مقارنا لوجود العالم كذلك بل كان له وجود لا يكون معه العالم لزم التخلف
وان كان وجوده مقارنا لوجوده لزم قدم العالم وهو باطل قطعا قوله لزم قدم
الممكن مع سنده ما قدمناه قوله يحتاج الى المخصص ان اراد ان العدم سواء كان وجوديا
او عدميا يحتاج الى المخصص وجودي فهو غير مسلم وان اراد انما يحتاج الى مخصص مرادا
غير عدمي فهو مسلم ولكن المراد انه يحتاج وليس فيه فساد اذ هم يجوزون استناد الاعدام
كعدم الحوادث المستندة الى عدم عللها وهكذا الى غير النهاية قوله فليس الارادة
الخ لكنه علمك ان نفس الارادة من جملة اسباب حدوث الحوادث وهي انما تورد
بعللها الموقوف عليها وهكذا الى ان ينتهي الى تعلق لا يكون بعده الا المعلول
التعلقات من الارادة السابقة على التعلق من الحادث الموجد به وهو المراد بالاحضار
ههنا فظهر ان ما توهمه ظ الفاضل الدواني من انه يتعذر عليه الا بالالتزام والدور
ليس في هذا المقام الا بهذا العرض لا غير قوله فليس البعد وقد سلك انه ان الحركة او
ما يشبهها وحقيقتها هذا البعد فيكون لها لا محالة علة بها يتحقق وهي مادة مراد
الى اجزائها وجب ان يكون علتها معه كذلك فلا يكون هناك الا علة مع
الوجود ومعلول سلسلها فلا يكون هناك تسلسل لا في العلل ولا في المعلول لا يمكن ان يتم
فيما هذه الاحتمالات التي لا يتم شيء مما ذكره سابقا ودفعها قوله فلا بد لعدمه من علة
حادثة ثم وانما يكون كذلك لو كان عدمه لا لذاته وليس كذلك لما صرح موضع قال صاحب
التحصيل وهو المختار ولولا ان الاشياء ما تعدم لذاته لما صح وجود الحادث وفي ذلك بحث لانه
الى لذاتها وحقيقتها معدوم يلحق الى اصل ما ذكر ههنا الى الموجودات الممكنة
يجب ان تنتهي الى موجود يكون واجبا لذاته وان العوامل يجب ان تنتهي الى عامل لذاته
اعني الهيولى الاولى كذلك يجب ان ينتهي المعدومات الى ما يعدم لذاتها اعني الامر الغير القار

لذاته وكان ذلك منشأ توهم من قال ان الزمان واجب الوجود لذاته فانه قطع ما ذكره

بجواز عدمه لذاته فانه ما يمكن ان يقال فيه دفع كلامه هذا وان اشتبه قطع وعلى

تقدير ذلك فعليك بمطالعة شرح المواقف لكلامه **قوله** فيلزم التسلسل

اقول لقائل ان يقول ان هذا انما يكون اعتراضا على دليلهم لو كان دليلهم مبنيا على

الزام على هذا التسلسل وتجويزه وليس منه ذلك في دليلهم على ما قرره الا ليس الا

ان العلة التامة لايجاد العالم ان كانت موجودة في الازل لزم قدم العالم

وان لم تكن موجودة فيه لزم وجود الحادث لا عن علة تامة او القدم وهو باطل قطعا

وهذا الاعتراض لا يتوجه على شيء من مقدمته نعم قد اعترض الشارح بقوله وانت خبير بان

هذا انما يجوز ان يكون على سبيل التعاقب هو غير ممتنع عندهم فلا يلزم من صدور العالم

عن القديم تسلسل باطل ثم قال ليس لك ان تقول في جوابه ان هذا لا يمكن ان يجري في

عدم حكمي بموارد الاستعدادات السابقة عليه اذ لك دعوى الابتناء عليه هذا

لو سلم ان المستدل قد جعله جزءا من دليله فهو قد اعترض عليه لما مر وهو معرض

لما به يرد عليه مثل ذلك اللهم الا ان يقال ان هذا اعتراض عليه على تقدير تسليم هذا

الاحتمال فكأنه قال لو سلمنا ان لهذه الدعوى مدخلا على تقدير اعطاه اجري او دليلا

قد يقال **قوله** الحوادث في زمان واحد انه خبير بان الزمان الواقع فيه جميع

الحوادث الغير المتناهية المتعاقبة لما كان مركبا من ازمنة يقع فيها كل واحد من احاده

وكل زمان منه ذو بداية ونهاية كان له لا محالة بداية ونهاية فلا يكون غير متناه

وما وقع فيه العدم يجب ان لا يكون متناهيا فوجد العدم لا محالة في زمان لا يقع فيه

حادث على ما سبق من التطبيق فالازمنة المتغايرة المذكورة والعدم على كل فرد

متنافية ثبت فلا يمكن اجتماعها ومسائر الاشياء تعدد على كل بعض منها الملزوم

لمعارضة بعض آخر منها اذ ذلك توهم ان لا تناهي فيها انما اذا اخذ كلها الواقع

كل منها في زمان مساو ملزوم لان يكون الزمان الواقع فيه الكل غير متناه فلا يسلم عليه

التنافي المذكور قد يقال **قوله** وهو موهوم بعد كون هذا لو كان مشاركا حسبان

جواز تركب المقدار الغير المتناهي الطرفين من مقادير غير متناهية الطرفين وهو باطل

قطعا اذ ما تركب من امور كل منها كان لا محالة له بداية ونهاية فلا يكون غير متناه فيكون

غير متناه لزمان وقع فيه هذه الافراد متناهيا فيتحقق لا محالة زمان لا يكون شيء من هذه

الاحاد فيه ثم يوجد بعض منها بعد بعض فيتوقف حدوث الكل المجموعي ان يوجد زمان

لا يكون شيء منها حادثا موجودا ابدا ثم يوجد نعم لو صح ان يوجد مقدار غير متناه مما

هو متناهي الطرفين يصح هذا لكن هذا باطل قطعا **قوله** ومن البين انه متى ثبت ان حدوث

كل فرد ملزوم لكون كل زمان وقع فيه واحد منها متناهيا هو ملزوم لما بين ما هو خارج

منها وهو ملزوم ان يكون حدوث المجموع الملزوم لامتناع عدم نوعه اذ لا وجود للكل

الا في ضمن كل فرد حادث هو والمجموع ما لبث **قوله** وبديهة العقل الى لقائل ان يمنع

بداهته لكن الحكم ادم البين ان المقدار الغير المتناهي لا يمكن ان تركب من مقادير كل

واحد منها متناهي الطرفين **قوله** لقائل ان يقول هذا الاعتراض لا يضر المستدل اذ

مدعاه منفصلة ذات جزئين اما جواز كل واحد منهما ملزوم لا حد ما هو مطلوبه او صح

لا يمكن جحوده وهذا الاعتراض لو تم لكان مع تسليمه على استحالة وقوع بعض من الشقوق الواقعة

في المنفصلة وهو لا يضر المعلل المستدل عليه كيف لا وليس الى وقوع ذلك لا بد ان على

خلاف ما ادعاه الذي هو اما كونه ملزوما لما هو مطلوبه واما كونه محالا لا يمكن ان

يقع نعم لو ادعى المستدل ان الواقع من هذه الشقوق هذا او ذاك لكان ان يقال

هذا ليس بواقع لذاك او لذلك ليس كلامه كذلك اذ محصول كلامه ان العلة التامة

لوجود العالم ان كانت واجبة في الازل لزم قدم معلولها شخصا والا لزم اما

وجود ما هو معلول لها نوعا او انتفاء ابطالا قطعا فالحكم ببطلانه وقوع التسـ

لا يقرره اذ بهذا الشيء ان كان مرتبة الاجزاء مجتمعة الوجود في الخارج فنقول قابل
بالشيء اي وان كان غير مرتبة الاجزاء كان مقدورا لما ادعاه من استلزامه عدم
العالم نوعا او جنسا وهو في نفسه انما ادي في هذا اللزوم وكون هذا مطلوبه
ولا يدفع واحدا منهما فلا يكون اعتراضا عليه احسن بدره قوله كالمعلول الاخير
لقائل ان يقول ان لصحة الاخيرية انما يمكن اخذه اذا لم يكن السلسلة غير متناهية الطرفين
وليس كلاما فيما قبل سلسلة غير متناهية الطرفين بل في علم قوله ولا على سبيل التعاقب
ثم وانما يكون كذلك لو كان الوجود على سبيل التعاقب يلزم ان يعرض للوجود
والمعدوم كثرة لكن لا يمكن ان يوصف بالتناهي وعدمه وليس كذلك قوله على قبول
مساواة جزئه لكله قوله ومن العجب لا حد باحث مع السيد وادعيت البداهة
وكان لا يعقل فيه وسابع في الاصرار على ان غير متناهية كالكل لا يجوز ان يكون
اكثر من غير متناه او كجزئه اي ان يلتحق الشيء ان ازمان الحادثة من الازل
الى يومنا هذا ازمان غير متناه فضلا به قبل اذا مضى اليوم صار هو جزءا منه
فكان ارجو ان لا يعلق هذا انكاره فغضبت عليه ودعى في كلمات صار ذلك
سببا لان يسمع منه والحمد لله الذي وفقه لنفسا قوله يلزم الانقطاع لقائل
ان يمنع هذا اذ الانقطاع فرع الكثرة والامتداد والترتيب وليس هناك
شيء منها وغايته ما يلزم من ذلك كون احدهما ازيد من الاخر وليس فيه محذورا
اذ كما ان المتناهي قد يكون اكثر او اعظم من متناه او كذلك الغير المتناهي قد يكون
اقل من غير متناه او قوله لان المجموع موقوف الح هذا لو تم فانما يتم لو يعني به
في نفس الامر الموقوف والموقوف عليه وليس كذلك لصدق ذلك على كل جملة
غير متناهية حذف منها واحدة تو ربعلم قوله لكل عدد صورة الح لو لم
يكن للاعداد صورة نوعية كذلك لما كان لكل مرتبة منها خاصة لا يكون لما عداها

وليس لذلك لما صح فهو صحيح وهذا ليس مما قاله لما ذكره من ان كل عدد
هو نوع على حدة وليس فيه احد اقوى ذهب انه كون كل الا ان الواحد والواحد
انما يكون هو الاشياء لو لم يكن معه واحد اخر وهو بهذا الوجه هذا النوع فلا يكون
العدد مركبا من الوحدات لا من اعداد اخر فلا يكون منافاة بين قولهم العدد
انما يتركب من الوحدات وبين قولهم ان عددا لا يتركب من عدد اخر قوله فان
مجموع زيد وعمرو الح ان اراد ان زيدا وعمروا اذا لم يكن معه شيء اخر نحو زيد
وعمرو وخالد فهو مم للمانع ان يكون ذلك لا يكون معه شيء ان يكون معه شيء وان اراد
انهما اذا كان معهما شيء اخر فهو مسلم ولكنه حينئذ من الاعداد ثم والسيد ما قد منع
قوله فلا تعدد في المعلومات لو لم يكن بحسب علمه به تعدد في المعلومات كانت المعلومات
من حيث انها معلومة له غير متعددة فلا يكون معلومه معلومات وهو باطل قطعا قوله
ملك على تقدير حدوث العالم لو سلمنا ذلك فهو فرع اثبات حدوثه وهو لم يثبت
بعد فهذا السند لم يصلح ان يحمل سندا سيما اذا كان الكلام على تقدير قدمه
قوله متحد ان اراد به اتحاد العلم به فهو مسلم وغير نافع اذ الكلام في المعلوم
من حيث هو معلوم وان اراد به اتحاد المعلوم من حيث هو معلوم فهو مم اذ
الامور المتكثرة يمتاز كل واحد منها عن الاخر في علمه فهو عرض لعا كثرة متناهية
او غير متناهية فان كان الاول كان الحوادث الكثيرة متناهية الى حد لا يتجاوز
عنه والا لجاز ان لا يكون علمه محيطا بالحوادث كلها وهو خلاف الوضع وان كان
الثاني بطل ذلك برهان التطبيق كانه نظرا الى ذلك اختار صاحب الاشراق كون معلوماته
غير متناهية فيجب عليه القول باعادة الافكار والادوار بديع قوله على ما في الازل
اه ان اراد به ان لا يكون له علم في الازل صفة العلم فهو لا يلزم من ذلك وان اراد
به انه لا يكون المعلوم حاضرا عنده في الازل فهو مسلم وليس يتعلق عندهم اذ هم يقولون

وليس

[illegible]

ان العلم بالسبب حصل وجوده جهل لعدم مطابقته للخارج فلا يكون سلبه عنهم حال عدمهم
قوله فلئن صح عن الحجة قوله واما اشتبعا الا انه عليك ان ما اورده ههنا ليس الا
القدح في بعض ادلتهم لا في الكل وان هذا على تقدير ان يتم ولا يرد عليه ما قد بيناه
لا يوجب حدوث العالم لجواز ان يكون لحدوثها دليل ودلائل اخر لا يرد عليه او عليها شي
من هذه الايرادات على انك قد علمت ما في هذه الايرادات الباردة الغير الواردة
قوله فهذه مقدمات لقائل ان يقول انا سلمنا ان الامر كذلك فغايته ما لزم من ذلك ان الكثير
له عدم عثرنا على المعالم والحكماء يقولون به فلا يكون فيهم مخالف في ما يقع فيه الحجاج الا
الزام امثال هذه الامور الواهية الغير المطابقة للواقع قوله قال الامام الحسن البصرى
اختصاص لتصريح الشيخ الشارح به قوله ترى العارفون الخ اشارات حيرته لو كان
الامر كما ذكره لكان كلامه في قوة ان من هو مالك ازلا وابدا علم انه هو وما سواه من الممكنات
كلها مالك ازلا وابدا او هو كما ترى لا يليق ان ينسب الى عاقل فضلا عن العرفاء الموحدين
مرادهم منه ليس الا انه مالك في حد ذاته موجود بوجوده علة على ما هو الحق الصريح السابق
الذهن المستقيم الصحيح قوله وذهب الكرامية الا ان لو ذهب الى خط وجمع من الكرامية
ادليس له اختصاص بالكرامية كما ان ليس مذهبهم على ما شرحه الكتب المبسوطة
قوله البت فالعقل محتاج الى البرهان قد يرتهن عليها بالامر على كمال امتناع
حصول الكلية عن الرسم انه كذلك على ما اوضحناه في كتب المنطق لا يرد عليه قوله
لقوله اي الاولى لان مرجع لقوله بعد اذ الظاهر من كلام المص انه استدل عليه بالاجماع على
ما هو مقتضى عطف هذا الكلام بما تقدم عليه فيكون ذلك دليلا اخر وكان الى انه اما قال كونه
لانه زعم اولا ان هو لاجماع ليس مبناه العرفة وقد عرف ما فيه فلا حاجة الى الاعادة
قوله بالاجماع ان كان مراده بالاجماع الاجماع الشرعي فهو فرع ثبوت الشرع واثباته
اندر لا يمكن الا بالنظر فيكون في اثباته به مصادرة وان اراد به الاجماع العرفي

فانه

فانه لا يم ان ذلك كذلك بالاجماع اذ البعض من الايمه لا يسلمون ذلك كالاسماعيلية
قوله لقائل ان يقول كل ما يكتسب بالنظر والفكر يجب ان يكون قبل ذلك معلوما بوجه ما فلم
لا يجوز ان يكون هذه المعرفة في العبادة لا بد لمعرفة ذلك من دليل قوله بديهي لو
كان العلم بوجوده تعالى بديهيا لكان الاستدلال به ابراهيم على نبينا وعليه الصلوة والسلام
لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فهي ظاهرة واما بطلان التالي فلما سمعت به الكتاب
من انه استدل على وجوده تعالى باحوال العالم وما فيه قوله كثير منهم من سلم الخ لقائل
ان يقول انهم قد اعتقدوا واعترفوا بوجوده تعالى من غير دليل بل لجهلهم كانوا في زمن
محمد صلى الله عليه وسلم وعنادهم الظاهر على ما نطق به الكتاب الالهي الدال على انهم يعرفون
النبي وسوء ذكونه حاقى دعواه كما يعرفون ابنائهم وبالجملة مثل ان كانوا الحكمان
لا يعلم وجوده وسوءه بوجه من السلم الحكم طل السنف لا يمكن ان يوضح حدا امثال ذلك
على ان من الجائز ان يكون اقراره في الدنيا اجماليا يستعرف انه كما في موضعه لا بد لمعرفة ذلك
من دليل قوله كلفوهم لو كان الامر كما توهم لكان تكليفهم هذا التكليف لا يطاق
عليه لكن التالي باطل اجماعا ووجه اللزوم كون هذه المعرفة نظرية لا يمكن ان يعلم الا به فكانهم
بالاعتراف بعد النظر بلا نظر دريت علمه وهو كما ترى قوله فيلزم الحرام اما
يلزم ذلك لو وجب ان يكون كل قصد بقصد وليس كذلك فلا يلزم ذلك ولا يلزم
من ذلك ان لا يكون القصد واجبا لكونه غير اختيار اذا القصد له فرد ان احدهما اختيار
هو ما يكتسبه القاصد بعد التامل في حسن الاشياء وقبحها والثاني ما هو غير اختيار لا يكون كذلك
وحينئذ ان الواجب هو القصد اراد به الاول من معنى القصد وهو امر لا يحصل
الا بالاختيار فيكون اختياريا فاندفع ما ذكره الشارح المحقق قوله بالاختيارات
حيرانه قد يقصد بسبب القصد التامل في حسنه مسالة وقد يدركه لذلك انه فيكون هذا القصد
بالاختيار اذ من البين ان يوقع العقلاء اذ ترك لعلمه بحسنه او قبحه فيكون للاختيار فيه مدخل

منه ولا يسمى بالاحسان الا بهذا **قوله** بالاقرار ان اراد ان الكافر مكلف اولا بالاقرار
اللساني فقط فهو مم اذ هو به فقط لا يصير مسلما ولو سلم فهو ليس مكلفا به بالتصديق و
هو ظ فيحتاج الى النظر وان اراد به مكلف باللسان والجنان معا فهو مسلم ويحتاج الى النظر
اذ النظر لا يمكن ان يحصل الا به **قوله** لانه سبحانه لو لم يكن ذلك مكلفا الا بالكان التكليف
ان لا يعلمه وجب عليه لا يمكن ان يوجد به وهو حجة بديهة **قوله** اي كون العلم
عند بعض من مقولة الانفعال المراد المذكور في كتب القوم ليس الا ان العلم هو الصورة
اي صفة او الاضافة بين العالم والمعلوم او صفة ذات اضافة والاول مذهب جمهور الحكماء
وبعض المتكلمين والثاني مذهب الاشراقيين وبعض المتكلمين والثالث مذهب جمهور المتكلمين
ولم ينقل عن احد ان العلم من مقولة الانفعال كما ذكره الشارح **قوله** واحتج عليهم بانه باطل
اذ ذلك لو كان واجبا عندهم لما اعترفوا بالخلق معتقدا عنه لكن اللازم باطل اذ الاجسام
الكثيفة قابلة للضوء دائما وليس له مبدأ بعض من الادنى ولذا قال الرئيس في الشفاء ان
حدوث الحوادث قد يتوقف على حركة المادة فقط وقد يتوقف على حركة الفاعل وقد يتوقف
على حركتهما معا الى يعلم **قوله** ومن البين كون هذا استلزام ادعى تجويز ان لا يكون التعلق الا لشيء
القضايا دره عنادية لتجويز العلم مثلا لا يكون معلما ولا يكون لها دخل في صدوره ان
مع اللزوم الجميع بين شيء وشيء وعلم ان كل شيء جوازه لا زم لشيء بعض بالحقيقة
ليس لازما له ولذا قد يتخلف عنه بطريق خلاف العادة كما في المعجزات والكرامات كيف
لا وليس احدهما لطرف الاخر وفيه نظر له جواب كذلك بعد تعلم **قوله** واعلم ان
تحقيق الحق كون هذا الحسبان مذهبهم وسنده ما نقل عنهم بقوله وان الوسائط شرط الا
اذ لو كان المراد ما فهمه لكان حق العبارة ان يقال ان الوسائط شرائط واكان وهو ظ
هذا لا يكون مراده اصلا فافهم وقد شرح رسالة اثبات الواجب وصفاته وافعاله
الى صفحات روح روحه **قوله** لا طريق العلم الى الامام من كون طريق العلم منحصرا عندهم

في الحس ان قولهم هذا على طريق النطق وانما يكون كذلك لو وجب ان لا يتعلق الحكم
عاليس به هذا الطريق وليس كذلك على ان لهم ان يمنعوا قولهم ان السامع ليس بمحسوس اذ
قد يسند اليه ما هو كاله تشويه حسيه فلهم ان يقولوا الاسماع لحس الاحراك لذلك
قوله قلت هذا منع كلامهم هذا اما حققناه في حواشينا على شرح المواقف بعد تمهيد مقدمة
هي ان العلم بالاشياء على الوجه الكلي نوع العلم بجزئياتها ولذا اشتهر بعد حين قد
علمنا ان الاشياء والوجوه مع ادراكها فرعيا بها ان للعلم على ادراكها ليس لنا
علم بعضها علي ما شهد به لا اختلاف الواقع [illegible] ان العلم بالعلم
وبها فلا يلزم في كلامهم هذا اصعب الكذب يثبت بها ذكره الشارح بل يكون لمراده
لو احتاج دفعه الى دفع يد تعلم **قوله** على ان هذا هو العلاوة واحد موضوعها اي
لا يلزم من عدم حصول العلم لنا الا طريق الشرع هو [illegible] على عدم حصوله فيما له طريق الشرع اي
ادراك جزئيات هذه الامور المحسوس على [illegible] بادراكه علي ادراك هذه الاحكام
المقدسة **قوله** الى المعلم ان اراد به عدم العلم به بدون معلم فهو مسلم وعدم نماء لما ادعوه
اذ غاية ما يلزم من ذلك ان العلم [illegible] الى معلم وهم يقولون به وبعصمته فلا
يلزم الدور والتسلسل وان اراد به [illegible] المعلم المعصوم فهو مم اذ المعلم المعصوم
لا يجوز عليه الكذب فجاز ان يعلم هذا منه وعلم عصمته وصدقه من امور اخر كالنظر في معجزاته
فيعلم بصدقه بدليله **قوله** لصاحب الشرع لهم ان يقولوا ان صاحب الشرع وان كان معلما
الا انه لا يوجد في كل وقت من اوقات الجمل ما احدث فيحتاج الى معلم او معصوم بعده
قوله لعدم الاعتماد على قول من يجوز عليه الخطاء والسهو والنسيان كما ان الواحد ان صح انه
يكون اماما الا ان ما هو المراد منه يدل على الاكثر لا انه يجب ان يكون معصوما بل هو المراد
منه لعدم الوثوق بقول غيره لما **قوله** علمه بانه محدث قال ان يقول انما يصح هذا الاستشهاد
لو لم يحتج الى التعلم كل حادث حادث او وليس كذلك والا لزم تخلف الاثر عن المؤثر التام

او يكون ما هو معلول له حادثا في المفروض فلا دخل فما لم يعلم جواز هذا الصدور
لم يتم هذا ولهذا لم يورد هذا الدليل في مطالبه بهذا الوجه **قوله** ان يكون الذات علة له
هذا انما يصح لو صح ان يكون الذات مع علة تامة لهذا الاتصاف وليس كذلك لتوقف
هذا الاتصاف الذي هو نسبة على الوجود الا ضرورة امتناع تحقق النسبة بدون تحقق الطرفين
اللهم الا ان يكون المراد بالعلة التامة العلة الفاعلية المستقلة بالتاثير **قوله** وجودا خاصا
هذا الوهم فاما يتم لو كان لنفسه ... الخاص ذات تحقق وليس كذلك لما حقق في مظانه من ان
ليس للوجود المطلق افراد ... **قوله** فلا يمكن الح لا يخفى ان الوجود المطلق اذا لم
يضف الى امر ... السلب صدق عليه انه احص بسبب الاضافة الى شيء مخصوص فحينئذ يكون
واجبا لذاته مع انه يشتمل على امرين احدهما سلبي **قوله** اثر الفاعل ان اراد باثر الفاعل
بعض ذوات الاشياء على ما هو التحقيق فمطلق اثر الفاعل انما هو بعض ذوات الاشياء
لا اتصافها بالوجود اذ لا كان ... اشترط الوجود في الوجوب الممكن ... هو بعض ذواتها لا مع امر اخر وان اراد باثر الفاعل نفس اتصافها بالوجود فيجوز
فرع ان يكون لها اتصاف بها ... **قوله** صح موضعه الاستدلال الح للعاقل
ان يقول الاستدلال على ... ببطلان ... لا يكون معلولا ... ما دفع ما ادعاه السائل اذ دعواه انه
ما ذهبوا اليه يلزم هذا وبطلان هذا اللزوم وعدم تحققه لا يمنع المعارضة
ويمكن لا ارى كما ان الاشياء بعضها بالعدم والتحقق او وجود واحد منهما لا يمنع المعارضة
على ان بطلان هذا ... الدليل محل المنع وسنده ما ذكره من حيث هي هي
علة للوازمها المتعددة على الوجود كالامكان والامتناع والوجوب لانا نقول ان هذا
انما يكون منافيا لهذا المنع لو كانت الماهية مستقلة في الامكان بها وليس كذلك لانا نقول
لا يصح بالعلة الا ما اقتضاه مخصوصة بالمنع ان لا يكون معها ما هو معلول لها والماهية
كذلك بالنسبة الى لوازمها هذه فلا يكون معلولة لها **قوله** لزم الدور لزوم ذكر ... اذ

الدور

قوله فانه لا يجوز اطلاقها على الانسان اي من حيث انه انسان واما اطلاقها عليه من حيث صدور المعظم
الافعال منه في موضع يناسب هذا الاعتبار فهو جائز كاطلاق الربية على العين ولذا جوز الزمخشري

قوله نعم ثبت بدا الى ... لعب ان يراد بالبيد القسم ... حسن فوائد جلبي

اذ الدور توقف الشيء على ما يتوقف عليه لا يحد توقف الشيء على نفسه واللازم منهما
هو الثاني لا الاول بل **قوله** فيكون هذا الح عرضيا وانما يكون كذلك لو لم يكن
هذا المتعدد في كون الشيء موجودا ويحتاج فيه الى عروض وجوده في نفس الامر وليس
كذلك اذ قد تقرر في مظانه ان لا معنى لكون الشيء موجودا الا كونه بحيث يصح انتزاع
هذا منه لا ان يعرض له وجود بالفعل فيستدعي ذلك تقدم الماهية بالوجود على وجوده
فانه دقيقة ما **قوله** كقوله تعالى الح هذا اي انه ليس لان يدل على ما هو مطلوبه لو
كان في الآية ما يدل على انه خالق كل شيء ... وليس **قوله** من غير فرق
لقائل ان يمنع عدم الفرق بينهما فيه **قوله** فبطلانه الح فيه بحث مقدمة
هي ان فعل العبد اما ان يكون لقدرته مدخل في تاثيره اولا فان كان الثاني
فاما ان يثبت له قدرة اولا والاول هو مذهب الاشعري القائل بان فعل العبد
متاثر منه وان له قدرة لا تاثير لها فلا ... والثاني مذهب جهم بن
صفوان فانه يقول فعل العبد بخلقه تعالى ولا قدرة له عليه وان كان الاول فاما ان
يكون لقدرته استقلال في التاثير ... فهو مذهب الاستاذ ابي اسحاق
الاسفرايني الذاهب الى ان فعل العبد بمجموع قدرتين وان كان الاول فاثرها
اما في نفس الفعل او في صفة من صفاته فان كان الثاني فهذه الصورة اما ان يكون معلومة
الاسم والحد اولا والاول هو مذهب القاضي ابي بكر الباقلاني القائل بان نفس
الفعل بخلقه تعالى وصفته التي هي مناط الثواب والعقاب من العبد والثاني مذهب بعض
من يقول ان اثر قدرته في صفة من صفات الفعل المجهولة الاسم والحد وان كان
الاول فهو مذهب المعتزلة وامام الحرمين من الاشاعرة القائلين بانه تعالى يخلق القدرة
والارادة في العبد ثم هما توجبان الفعل ان ما نسبه الى الاستاذ من ان فعل
العبد بمجموع القدرتين فهو كلام حق واما ما نسبه اليه من ان اصل الفعل بقدرته تعالى

وكونه طاعة او معصية من العبد هو غير واقع لان هذا مذهب القاضي ابي بكر الباقلاني
لا مذهب الاستاذ وكما ان ما اثبته من ان مراد هذا القائل عدم استقلال قدرة
العبد في التاثير في هذه الصفة هو انه غير مطابق للواقع على ما اشرنا اليه
يخبط المذاهب ثم ان هذا القائل قائل باستقلال التاثير في هذه الصفة احسن
بدره قوله فالمحقق مذهبهم لو كان المحقق مذهبهم هذا لما قال شارح الاشارات
في شرحه [illegible] سوى ما هو مناف لذلك وليس كذلك لما نقله عنه في شرحها
رسالة صنفها الشيخ [illegible] ان الواجب يعلم وصفاته وافعاله فيكون مراده معنى
اثر اشاره الله في هذا الشرح قوله والجواب بان الاولى من هذه الاجوبة انما يصح لو
لكسب العبد معنى صحيح كما ان الثالث فرع ان يتم ما ذكره الاشعري من الحصول
والكل في جميع محل السمع وستعرفها ستذكره قوله فذهب المعتزلة مال الى المعتزلة
غير ما يفهم من كلامهم كيف لا والمفهوم من كلامهم الا ان المستفاد من الصفات عليه
لا بعض [illegible] لان علمه مستلزم عين ذاته فلا يكون في كلامهم ان صفاته
لعله عين ذاته [illegible] لا
خلاف في اثبات تعلق بين العالم والمعلوم والقادر والمقدور وانما الخلاف في ان
ذلك التعلق هل هو بين ذات العالم وبين المعلوم وبين ذات القادر والمقدور او
بين صفة قائمة بالذات حقيقية مغايرة لها وبين المعلوم والمقدور فجماعة قالوا ان التعلق
بين الذات وبينهما وهو مذهب الاوائل واخرون قالوا باثبات [illegible] ثم اختلفوا فذهب
الاشاعرة الى ان تلك الصفة معلومة ثابتة [illegible] وذهب ابو
هاشم الى ان تلك الصفة غير معلومة ولا مجهولة ولا موجودة ولا معدومة [illegible]
بالحال هذا كلامه وهو دال [illegible] ان علمه عين ذاته
قوله ولا خلاف لكم في عدم خلافهم في الصفات كلها والحصار الخلاف بينهم فيما

الذات العالمة
الذات القادرة

ذكره

١٢

ذكره ما مل [illegible] ان الحكماء غير قائلين بكونه تعالى سميعا ولا بكونه سميعا بصيرا
ولذا ترى انهم يقولون ان اثبات السمع والبصر له تعالى هو بالدلائل السمعية قوله و
الفلاسفة اي ما فهم من كلام ذلك الحكماء ان علمه ليس بما يسمع الا ان يكون مناط
سمعه عين ولذا انه تعالى لكونه عالما بجميع الاشياء وذلك كاف علمها وكذا الحال
في صفاته تعالى كلها قوله فيل محصول كلامهم انما يكون محصول كلامهم هذا لو لم يصح
ان يكون ذاته تعالى علما وقدرة وارادة باعتبارات شتى وليس كذلك قوله
لو كان الصفات عند المعتزلة من الاعتبارات [illegible] ما ذكروا اولا من انهم
ذاهبون الى انها عين ذاته تعالى قوله هذا التوهم فانما يتم عند الفلاسفة لا عند المعتزلة
من المتكلمين فانهم يجوزون صدور الكثرة عن الواحد الحقيقي اللهم الا ان يقال ان المراد
من الكلام على مذهب الحكماء والثاني على مذهب المعتزلة والمذهبين قوله لا بد له من
مرجح لهم ان يقولوا ان هذا التوهم فانما يتم لو كان لهذه الصفات امكان وجود وليس لها
هذا وانما قلنا ان هذا ذاك اذ ليس للصفات وجود الا في محلها وصفاته تعالى عين
لها فيكون وجودها واجبا فلا يكون لها علة [illegible] جواب قوله وهي محتاجة
الى الموصوف ان اراد ان احتياج الصفات الى موصوفاتها في الوجود [illegible] فهو غير مس
ولا مس اذ الصورة من صفات الشيء وليس لها احتياج لها احتياج الهيولى وجودها
بل الامر بالعكس وان اراد ان احتياجها اليها في غير الوجود [illegible] فهو مسلم ولا لزوم
من ان يكون هذه الصفات ممكنة الوجود في العينية قوله ان هذا مخالف لكون ذلك
مخالف للعقلاء كلهم اذ الاشاعرة باجمعهم قالوا انه تعالى محتاج في كونه عالما الى
العلم وفي كونه قادرا محتاج الى القدرة وهي غيره وكذا الحال في صفاته الحقيقية
قوله والادلة التي [illegible] ان هذه الادلة كلها انما [illegible] بامور قد
ذكرت في مطالبها [illegible] هذه الاجوبة [illegible] ذكرت في هذه المواضع

قوله غير مقصور ان اراد ان هذا غير مقصور لعدم حصا المصنع لكونه اثر الاختيار لما تم
لان ذلك الجواز لا يكون بعدم العصمة على الايجاد زمانا ما اذ الظاهر ان عدمه عليه
ذاتي غير مناف لعدم اثره وان اراد ان هذا غير مقصور لاستلزامه لعدم القدرة
على نفسها فهذا الوهم ما تم فيهما لانه الفصل كلما قوله لا يشملها اى عدم شمول
القاعدة لها مراد به نوع مظانه ان كل ممكن حدوثا ذاتيا لا يمكن ان يصدر
عن فاعل موجب فيكون القاعدة شاملة لها وكانه نظر الى ذلك بدليل وحدانيته من
كما يمكن ان يصدر انه احتياج الى الفعل كمقصده اذ هو ما مقصود لو لم يكن لعدمه
حدوث ذاتي ولعمر الامر كذلك قوله كون الشيء عالما اه لو كان لو كانت الصفات علما
معللا لما تم العلم به في الشيء به لما كان لاحد منا علم بذاته لعدم قيام العلم بذاتنا
بناء على ما حقق في مظانه لكن الثاني باطل بديهة فكذا المقدم وجه اللزوم ما ذكره
بعينه قوله لقائل ان يقول الى آخره ليس ان عموم العالم يشمل على مفهوم العلم
فهو اما ان يكون عين العلم او غيره فان كان الاول لزم ان يكون ذاته بعينه معلوما له
او هو بعد عدا الشيء واحد وبينهما ان العلم ما ليس المعلوم وهو باطل وان كان
الثاني لزم مقارنه به بعده والا لجاز ان لا يقوم علم احد به ويكون عالما به قوله وان
تنزل عن الحجة ان يقول انا لو تنزلنا عن ذلك فهو منقوض بامرين مثلا زمن حادث في
زمان لاحد في وجودها كلوازم الاحد من حيث هي هي مع ملزوماتها والعلة الموجبة
ومعلولها قوله ما تراد لو كان مرادهم بهذا لما كان لاسبق من المتقاسم مغاير للآخر
وليس كذلك قوله عدم الانفكاك هذا انما يتمسك لو لم يمكن الانفصال المذكور
مدرك الورود وكان له اختصاص باحدهما دون الآخر فح جاز ان ينفك احدهما
عن الآخر جوازا عقليا بخلاف ما اذا جوز هذا في كليهما قوله بل جميع اللوازم اه
الظاهر ان كلامه ان مراده من اللوازم لوازم لا يكون صفة ملزوماتها ولا يكون علة

للوا

علة لكل واحد من اجزاء العالم ابتداء

للوازمها او صانع العالم علة لكل واحد من اجزاء العالم ابتداء عند الاشعري ومن يحذو
حذوهم ولقائل ان يقول ان هذا انما يرد على هذا التوجيه لو كان في نفس الامر لوازم
ومكروها كذلك وليس كذلك قوله لو صح ان يبقى امثال ذلك بعينها لكان بالاحسن ان
يبقى ان الغرض بها موجودان لا تكون احدهما وصفا للآخر ولا جزءا له او هو اظهر واوضح منه
واوضح من جميع ما ذكره قوله نفي لزوم اه الصحيح ان يقول ان هذا انما يوجب عدم هذا
الترتيب لو لم يكن المراد من نفي لزوم تعدد القدماء نفي تعدد قدماء كذلك لا نفي تعدده
مطلقا وليس كذلك على ما يشعر عليه اقوال قوله انما يصح اه انما يصح هذا الحصر لو
وجب ان لا يوجد لا هو بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الوجود في المستعمل المحمول على ذواتنا
وليس يجب ذلك اذ الوجود ليس هو عين الحقيقة مفهوما ولا غيره ذاتا على ما قيل في توجيه
كلام الاشعري حيث قال ان وجود كل شيء هو عينه وان اراد ان مفهوم الوجود
ليس هو مفهوم الحقيقة وليس غيره في الخارج حتى يكون في الخارج عارض ومعروض فمع
ان الوجود غير محمول على الماهيات مواطاة قوله جوزوا استعمال اه لا يلزم من تجويزهم
الاستعمال ان يكون بناء تجويزهم على استقلال الذات لجواز ان يكون بناءه على تجويز استعمال
الاعراض من محالها لا بد لنفي ذلك من دليل قوله فلان الافعال اه هذا انما يدل على
ذلك لو لم يكن مناسبة الواجب ان يكون من العلل في المعلول كما في صدور هذه الآثار
العجيبة ودقايقها وليس كذلك لم يرشدك الى انا مع اطلاعنا على ذلك امور عجيبة
ليس في وسع البشر غير قادرين عليها ومع ذلك قد قصدنا بعض قواها بالعزم الساعة بها
فلا يكون هذا الاشتمال ملزوما للعلم قوله ومن قد صرح اه لو سلم ذلك فلا يلزم
منه علمه بما فعل المتقن اذ ليس يجب ان يحصر المعلوم فيما لم يعلم منه من علمه
بذاته على جميع المعلومات فلهذا لم يكتف الحكم بهذا القدر من البيان وجعل الله امورا
امورا اخرى بانهم ذلك قوله فلو حاصل اه لا يخفى عليه من دون ما ذكره في اثباتها

المحسوس المطبوع الملكة في القوى المدركة الجوانية والانسان ما يدركه العقل قد يكون معه
لا يمكنه ادراكه الا بواسطة امور جسمانية وفي هذا التوهم تدل على ان الجزئيات من حيث هي
جزئيات لا يمكن ان يدرك الا بالآلات الجسمانية فلو انحصر علمه تعالى في العقل لم يعلم
علمه بها بالمعلومات كلها ويكون في الوجود شيء لا يكون له علم به وبالجملة ان كان يدا عنهم
حال لم يكن له علم بالاشياء كلها وان لم يكن حقا لا احتياج المحسوس الملكة وفي الالات
في ادراك الجزئيات الى انه لا يمكن هو به انه قوله نحو وجوده اي هذا النحو
من الوجود اما عين هذه التشخص او غيرها فان كان الاول الا يمكن تشخص من هذا النوع عين تشخص
افرض منها وان كان الثاني فاما ان يكون داخلا في التشخص او خارجا عنه فان كان الاول
كان في التشخص امر يعين غيره وهو مثله ليس كذلك بيعق وان كان الثاني فنقول اما
ان يكون جزءا حقيقيا او لا فان كان الاول كان في العوارض ما لا يكون له حصة كلية وهو
مثله ان ليس فيه هذا وان كان الثاني كان منضما الى الحصة من هذه الجزئية او منضم الكلي الى الكلي
لا يفيد الجزئية وقد علم انه يعيد بها يفيد قوله وصح الصدور اي لو كان مرادهم
منه ذلك لتوقف امتناع صدور الجسم عن الواجب الكلي على صدوره عن علة اذ الكلي المشترك
بالفعل بين كثيرين يمكن توقف صدوره على علة لكن التالي باطل اذ الكلام في امكان
صدور الكلي مطلقا وامتناعه بعد صدوره ما لحق ان يبين ان الكلي له معان منها .
هذا المعنى المذكور في الشرح ومنها ما يمكن ان يكون متعددا في نفس الامر وهو السنخ
من المعدوم لا يمكن فيه تصوره بهذا الوجه الكلي بخلاف الاول فمنه يرده اشكال اوما
لا يمنع تصوره من وقوع الشركة جاز ان لا يكون يمكن التعدد في نفس الامر فلا يلزم
من وقوعه مجرد تصوره بالوجه الكلي الترجيح بلا مرجح قوله لان الصورة العلمية
لهذا القائل ان يقول ان هذا يدل على ان العلم بالجزئيات الكلية ليس بعين ذات العالم ولا
صفة قائمة بها ومع ذلك لنا علم بها وليس علمنا بها الا بعين ذواتها المعلومة لنا

فجاز

فجاز ان يكون بنفس ذاته صورة معلومة للعالم عن قائمة به العقل فالحكم بذاته لكن مجاز
ان يكون بنفس ذاته علما له تعلم بها فيظهر ان النظر في علمنا بالاشياء ولم يعلم به
يمكن ان يجعل ذريعة الى العلم بها بل يعلم بعلم غيرها اي وجه جاز ان يكون بذريعة قوله بل تعلق
اي لو انحصر تعلق العالم بالمعلوم في هذين القسمين لما كان لاحد منا علم بالجزئيات المحسوسة
ولا بالعلم بها لكن التالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان تعلق الصورة الحاصلة في الحواس
ليس باحد هذين الوجهين وقد انحصر التعلق بين العالم والمعلوم في هذين الامرين
واما بطلان التالي فلانا نعلم بها ونعلم بها مع ان ليس هذا العلم بنفس ذواتها ولا
حالة فيها ولا صورة معلومة منها كما في العلم هذا العلم بل بنفس ذواتها الى حاصلة بوجه
آخر سوى هذين الوجهين قوله فالاحتياج اي لو كان الاحتياج في تصور هذه الامور
الى حصول صورة منها عندنا لما كان لنا علم الصفات العينية المعلومة لنا بدون حصول صورة
منها عندنا عين نفس ذواتها وليس كذلك لما حقق في موضعه من ان علمنا بها ليس الا بنفس
ذواتها لا صور بالشخص بها قوله احد الامرين لو كان شرط الادراك احد هذين الا
لكان علمنا بالجزئيات مردود لحصول صورها في النفس الناطقة او حلولها
في غيرها لا لوجوب كونها صفة له ولا كونها عينا له لكن التالي باطل لاستدراك المجرد الحادث
او الجسم المجرد والكل باطل فكذا ما هو ملزوم لواحد منهما قوله ولكان يكون مصادرة
نهاية انما يكون كذلك لو لم يكن به في كلامه دليل سوى ع هو علة ولكن ليس كذا اذ قد اشار هذا المحقق
اولا الى ان ليس شيء من العقلية الحلول والوجود العين الاصل من شرائط العلم بشيء فهو
فهو انما هو حصول امر لامر ثم قال فلو حضر شيء عند شيء قابل للادراك لوجب او غير
الحلول صح ان يعقل وليس فيه مصادرة ثم منشأ الشبهة المعطلة عدم الدليل في الدلالة
عن في التوضيح الذي هادي على ذلك قوله فلا يكون دون اي مع كلامه هذا ان
شرط الادراك اما هو تعلق شامل للكون العالم عين العلم او محلا له او شرطا او علة

٤

لحصوله ووجوده بما ركه الغير كما في العلم بمدركات الحواس فى العقول الدراسة الكواكب
نعم ومعلولها الاول وغيره مع كونه من جملة هذا العقل اشد من كل ما سواها العاقل
هو اولها بان ينكشف شى وليس من ان يعقلها خاصا اذا كان شرطا لا مرو كان يعقلها و
اشد منه كان ذلك امرا به لم يرد عليه بل غاية ان يعقلها فاعلا ضعيفا اذا صح
ان يصير منشا و الانكشاف لاقوى او لا **قوله** هذا الورود اما يرد على من ادعى
كلية هذا الحكم ويقول ان اعتبار العلة لا اعتبار ملزوم لاعتبار معلولها انما كذلك
وليس كلامه كذلك اوليس لاحد ان ذلك لئلا يتوهم ان العقل الاول اذا كان معلولا له
نعم لا يجوز ان يعرف اذ ليس علمه بذاته او بغاير العلة بهذا الوجه ليس بل هو باعتبار المعلول
يعرفه بجواز ان يكون ذاته باعتبار اخر علمه به كما ان ذات علمه باعتبار علة له
وما صار علم منها مكذا معلولها و هذا ليس منافيا لما لكون ذوات الموجودة في الخارج
لا يكون امثال ذلك حاصلا عنده كما لا يخفى على انه ان يكون علمه نعم فرع علمها نعم ان
يكون بالعقل ان العقول علمه فعلم فيوهم لجواز ان يكون هذا العلم مصححا لان يصف كل
واحد منهما بالعلم شيئا لا يكون علم احدهما فرع علم الاخر وان اراد ان يكون علمه نعم
فرع وجود وصورة هي انه علم لمعلولها حتى ان يكون اتصاف كل منهما به فرع اتصاف الاخر
به فهو مسلم ولا يلزم ان يكون بفعله نعم فرع بفعل بل لك الحكم اهر **قوله** صدوره بالاختيار
هذا انما يكون منافيا للصدور بهذا الاشارة عليه نعم بالاختيار لو لم يعلم ارادة نعم
لكونه غير مكره ولا سابق اختيار منه وبصدوره بعد اوضح اراده لو كان معنى كذلك
لم يلزم ان يكون العلم به سابقا على صدوره عنه نعم وليس كذلك **قوله** لهم ان يقولوا
كما ان كون واحد مبادرا نعم انه لا يحتاج في كونه بصيرا الى ان يكون له مبصرا بالفعل
كذلك كونه نعم عالما بالفعل لا يحتاج الى ان يكون له معلوم بالفعل لا به لنفى ذلك ولهذا قيل
قوله وكما ان علمه الخ هذا لو تم فانما يتم لو صح ان يصير ذات بسيط لا يكون فيهار كسب علما

بامور متكثرة بكون الكل واحد منها من معلولاته في مسالة لما عداه ولذا نعم على انه
ليس العلم بالشيء عنده معنى سوى حضوره بنفس ذاته وحقيقته لا لحصول شبحه ومثاله وصورته
وصح ان يكون ذات موجودة في الخارج جوهرا باعتبار وعرضا باعتبار ومعلولا
باعتبار وواجبا لذاته باعتبار وهو كما ترى **قوله** ليست سوى اى فرق بين ذات
العقل الاول في ذاته نعم في ان ذاته البسيطة كون ان يكون علما باعتبار معلولها باعتبار
علما باعتبار ومعلولا بالممكنات كلها الخ لتمايل ان العقول ما معنى كون الممكنات كلها موجودة
في علمه نعم او لا انظر لهذا ممنوع سوى كونه جزء علمه نعم او كونه عالما به والاول مما
يكون العلم واحدا كما ان الثاني ملزوم وقيام المعلوم بالعلم وهو امر مع انه لم يعقل
به احد لا معنى له ولا وجه معقول له وكذا الحال ان كان مراده ما ذكره بعض من
ان المعلوم في الذهن في العلم قائم به بدر بعلم **قوله** اى في قابه الخ هذا الحكم لجواز
ان يكون عين العلم سابقا على ما هو المذهب عندهم من ان المعلوم بالذات هو العلم ليس الا
لا الامر الخارج فلا يكون صورة المعلوم قائمة بنفسها ولا بذاته نعم ومع ذلك لا يعرف
عن علمه نعم شيء منها رسد كما في ذلك الى ما علمنا لحصول من الا ولا بعد تسليم
ان العلم من الممكنات النفسانية وتسليم ان المعلوم بالذات ليس الا لو كان الامر كما توهم
لما قالوا ان العلم قديم ومتعلقه بالمعلومات حادث ولما انكروا وجود شيء عارض
للمعلومات ما معه وليس كذلك على ان هذا الوجه فاما الصحيح لو جاز ان يصير الامور المتعددة
المختلفة بالماهية الواجب خطوط نوعيا رعيه وجود ما في العلم عين ذاته وليس لهذا معقول له
حسب اعراضه باشار مصنفاته فلا يسع ان يعقله محصل **قوله** لو كان لهذه الاشياء
حصول معه نعم غير ما به بذاته فيه في هذا النحو من الوجود والحصول اما ان يكون قائما بانفسها
او لا فان كان الاول لزم ان يكون لكل من الاعراض والجواهر قيام بانفسها وكذا
للمعدومات والممتنعات والممتنع حصول ووجود له نعم غير قائمة بل قائمة بانفسها وفيه

ما يسمل على المثل الافلاطونية ان كان اللازم خلاف الوجدان كان تمامه بذاته
او تمام كون المعلومات تفصيل وجودها الخارجي فانه موجود خارجي هو واحد منها لا تفصيله
بعدا ولا وجود وهي فرض انه وجوده بذاته عين عالم بذاته والكل بسيط فكذا ما هو مراده
قوله لا يخفى عليك انهم حصروا معنى لفظة في معان ليس منها شيء يكون هذه المعلومات
جزء العلم او حالة فيه لا يصلح ان يراد منها هنا وقد علمت ان في كل واحد منها بحث
لا يمكن ان يكون في علمه تعالى قوله هذا الحصر الذي اشار اليه قولنا انما يوجد داخل
هم او كل ما له وجود سواء كان وجوده وجودا خارجيا او وجودا ذهنيا هو هذا الوجه
انما ان يكون عين ذاته او لا فان كان الاول لزم على المثل الافلاطونية وان كان
الثاني لزم قيامه بذاته تعالى ولعدم وجه ما فيه قوله لا يكون له هذا انما يكون
كذلك لو كان مقتضى كلامهم هذا ان يكون احد العلمين علما بالآخر وغيره فيكون
للعلم او صورة او ما يتميز به عنده حصول عنده وليس الامر كذلك فانهم ان
ان يقولوا ان المراد بالانطواء ان علمه تعالى بهذا الوجه بذاته ملزوم لعلمه بمعلولاته
وحصولها عنده لا لحصول صورها فيه كما قلت في العلم الاجمالي من ان العلم
واحد والمعلوم متعدد قوله لا يخفى بعد ما لو كان في ذلك بعد لم يصح ان يكون
العلم الذي له تعالى واحدا اذ لا يلزم ان يكون العلم بأحد المتباينين عين العلم بالآخر
الا فرد هو بسيط مطلق لكن المعدوم حق رسمه فكذا [illegible] وقد علمت ما فيه [illegible]
قوله وحضور احدهما ان اراد ان حضور احد المتباينين بعينه حضور الوجه غير
منطوية حضورا لا وجه فمسلم ولا يلزم منه ما هو مطلوبه لجواز ان يكون له وجه
لا يمكن ان يعقل بدونه فيكون تعقله منطويا في تعقله وان اراد حضوره بأي وجه كان
ليس بوجه فذلك ممنوع او مرحلة وجوبه انه مباين له وهو لا يمكن ان يعقل بدون
ان ينطوي تعقله في تعقله قوله ان اراد ان العالمين [illegible] هذا [illegible]

معلولاته يقولون بهذا القول فهم وسنده اقوالهم المتصلة الموجودة في كتبهم
المعتمد بها وان اراد ان غيرهم يقولون به فهو مسلم ولا يلزم منه الايراد وما ذكره
عليهم لا على العاملين بالانطواء المذكور قوله وهي باعتبار كونها علما اجماليا
يحتج عليك مخالفة قوله هذا وفيما قدمه ولا ان هذا لا يمكن ان يدفع ما قدمناه
كذلك يمكن دفعه بوجوه اخر لعلم قوله نعم المقتضي لعدم قدرته كوسلم ان ماهيته
تقتضي لعدم قدرته لكن لا نسلم ان هذا يوجب بعد انضمام قوله المصحح لمقدورية
الا الامكان الى الامكان يعلق قدرته تعالى بكل ممكن انما يكون كذلك لو صح ان توجد
قدرته تعالى اي شيء كان [illegible] مجمل المنع هذا وان كان مراده انه تعالى قادر على
جميع الممكنات ابتداء وبلا واسطة فانا نقول كان مراده اعم من ذلك لكنا ان نقول
انما لا نسلم ان قدرته تعلق بكل ممكن من الممكنات ابتداء او صفاته تعالى عند الاشاعرة
من الممكنات الموجودة بايجاده تعالى وهي لا يمكن ان يصدر عنه تعالى الا بالايجاب
دون الاختيار فلا يكون الامكان مصحح المقدورية كما ان القدرة في الذات [illegible] لا
يجب ان يتعلق بكل شيء ممكن والا لزم تقدم الشيء على نفسه اذ هي عند الاشاعرة
ممكنة موجودة به تعالى بدون القدرة والارادة قوله فيكون ما وراء هذا الوهم فانما
نعم لو صح ان يصل اثر العلة البعيدة الى المعلول وقد عرفت بطلانه ان هذا الاتصال
قوله بعموم القدرة لا يخفى عليك ان اتساع عموم قدرته قد يكون لشدة قوة قدرته
تعالى وضعف المعلول وقد يكون لضعف قوة المعلول فلا يلزم من اتساع عموم قدرته بعض ضعيف
لا او عدم مقاومة [illegible] الصريح [illegible] لم يعد من ضعف قوة الريح بل عدم الضعف
قوة [illegible] وشدة قوة الريح كما ان امتناع تحديق البصر في قرص الشمس ليس لضعف
في قوة بل لشدة وضعف الباصرة قوله شمول [illegible] ان اراد ان هذا
انما [illegible] شمول قدرته تعالى لكل ممكن من الممكنات ابتداء فهو ممنوع وانما يكون كذلك لو صح

ان يكون كل فعل من الافعال معجزة وليس كذلك لامتناع كونها خارقة للعادة مع جواز
ان لا يكون له تعالى قدرة على بعض من العادات وشمول قدرته خلاف العادة ايضا
وان اراد ان هذا انما ثبت بشمول قدرته تعالى لغير العاديات والاتصال في جميع
الممكنات فهو مسلم ولا يلزم منه عدم امكان اثبات شمولها للكل بالدليل السمعي
قوله اولا دليل لنا اي غير مسلم وانما يكون كذلك لو لم يكن من علاماته كونها خارقة
للعادة وليس كذلك اذ يمكن ان يعلم كونه معجزة بخرق العادة لا بعموم قدرته للممكنات
كلها قوله لانه يستلزم كل واحد من الاثرين والارادة عند الاشاعرة صفة
واحدة قديمة وعندهم ايضا ان كل ما يوجد فانه تعالى من المقدور انما هو بقدرته
وارادته فليس سوى ما سمع من قولهم ان القدرة يمكن ان يتعلق بها القصد ولهذا الارادة
كذلك لكن ان يعلم بذلك ان احدهما غير الاخرى بدليل يعلم قوله لزم كونه تعالى
محلا للحوادث اي هذا انما لو ثبت ذلك لو اسند صفات المخلوق الى الله على سبيل قيام
مبدائه وليس يجب ذلك اذ قد يصدق عليه السميع والبصير وليس يقوم السمع والبصر
فلا يلزم من صدق المريد عليه تعالى حدوث الارادة قيام الارادة الحادثة
به تعالى ولذا قال بعض المتكلمين بحدوثها وعدم قيامها بذاته تعالى قوله وسنده منع
سنده كذلك قوله موجد لكل اي ان ارادته تعالى موجد لكل ما يوجد ابتداء
فهو مسلم لكن ان ارادته موجد لكل ما يوجد اما ابتداء او بواسطة
فهو مسلم ولا يلزم منه ان يكون مريدا لكل ما يوجد اذ على هذا يكون بعض ما يوجد من فعل
غيره ومعلوله وعلى التقدير لا يجب ان يكون مريدا لافعال معلولها وهو ظاهر
قوله فيكون مريدا لها والسند ما ذكرناه وهو تعميم سائر الحركات هذا انما يكون كذلك
لو كان كل ما في الكون معلولا له تعالى بلا واسطة وبداهة العقل حاكمة بخلاف ذلك اذ من
جملة الكائنات افعالنا الاختيارية وهي انما تصدر عنا بارادتنا واختيارنا ابتداء

قوله لو كان الطاعة هو الايمان المذكور لكانت المعصية المنافية للايمان هي الكفر
الى الاثم فيكون قد يعد طاعة ومعصية لم يفعل به احد والجواب لو كانت الطاعة هو الايمان
المذكور ولا فعل للعبد حقيقة لا يكون له طاعة ومعصية قوله واما الثاني فلانا لا نسلم
ان المؤثر المجموع ان كان لكل واحد من الامرين لزم ان يكون مؤثرا في الواحد لذاته
ليكون ذلك من المستحيل وانما يكون كذلك لو كان الاثر ما هو واحد من الجهتين والكون كذلك
اذ قد استدل ان هنا موجودا سوى كل واحد من الجهتين والممكن منها الفعل اياه
في الخارج والخارج ان كان علة فاعلة فانما يكون علة لها هو ممكن فرضا لا ما هو واجب
لذاته فلا يكون ذلك من المستحيل قوله على معنى واحد هذا انما لو ثبت ذلك لو تعلق كل منهما
بالايجاد وليس يجب ذلك اذ هما مع ذلك جاز ان يكون احدهما الايجاد والاخر
على عدم التوارد قوله لا يخفى عليك ان تأثير القدرة على وجه الارادة والارادة قد يتخلف
بالايجاد بوجوه منها ان يفعل الشيء ونحوه ومنها ان يفعل بذلك وليس شيء منهما
داخل كذلك جاز ان يتعلق القدرة والارادة منهما على اي وجه الاشتراك فيحصل
منهما من غير خصوص للمراد مع ذلك منشأ الاثر فقد حرا له الاثر فلا يفعل
قوله ولا يقدر اي لو لم يقع في قدرته وارادته امثال ذلك بوجوب ان لا
يكون في ملكه تعالى حادث من افعال العباد وقع الحكم انما هو للعبد ووقع عليه بكلي التعالي
بطلان شبهة الاختلاف الواقع في معلولات العباد ورد عليه ابتداء بالاختيار
والارادة قوله لو كان مراده من الحلول ما فهم الكاتب والمصنف مشهورا اولا في
غير وجه تكرار منافيا لما هو بصدده من الانحصار فالاولى ان يحمل هذا اللفظ الا
على معناه الاصطلاحي المتبادر منه قوله واما الثاني اي هذا انما لو ثبت ذلك لو اقتضى
حلول احد الامرين في الاخر احتياج كل واحد منهما الى الاخر وليس يجب ذلك لحلول
العرض في محله الغير المفتقر اليه ما لم يلزم من حلوله فيه من غيره احتياجه اليه لجواز ان يكون

الاحتياج من قبل المحل كما في الهيولى الحالة فيها الصورة فقد يتعلم قوله في نهاية
العقول للامام الرازي النصارى اما ان يكونوا من القائلين بحلول ذات الله تعالى
وحلول صفاته اما في بدن عيسى عليه السلام او في نفسه الناطقة فذلك اقسام اربعة
اما ان يقولوا باتحاد ذات الله تعالى وباتحاد صفاته اما ببدن عيسى عليه السلام او نفسه الناطقة
وهذه اربعة اخرى واما ان يقولوا بانه تعالى البس بدنه او نفسه من ذاته تعالى او صفاته
وهذه اربعة اخرى او لا يقولوا بشيء من هذه الاقسام الاثني عشر لكن يقولون
انه اعطى عيسى خاصية بها يقدر او نفسه لاجلها قدر على ما لم يقدر سائر البشر
من احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص وخلق الاجسام واما ان لا يقولوا بذلك
بل يقولون انه تعالى فعل خوارق العادات على يد عيسى وتصديق لنبوته والحدة
اما النفي فيشرع له ثم ابطل سائر الاقسام فقال فالقسم الاخير اذ هو
لا يقتضي كونه الها قوله كلها باطل في هذا الحصر تامل اذ لا يستلزم ان
يعطي الله تعالى قدرة على الخلق والاتحاد كما اعطاه القدرة على فعل العادات
لا بد لنفي ذلك من دليل قوله ما نسبه الى غلاة الشيعة من الحلول فهو ليس مما هو مسطور
عنهم في الكتب المعتد بها اذ الظاهر من هذه الكتب انهم قائلون بالحلول مع الائمة
على ما حققناه واوردناه في شرح التجريد العقائد بالجملة انهم يقولون انه تعالى
يحل بعد وانا وود انه ظهور الروح في بصورة الجسم فقد بينهم من ذلك
ليس على ما منع قوله مثل اسحق الخ واما القول بتناسخ على ما في قوله
بينا فلا حاجة الى الاعادة قوله ان قال القائل ان يقول انا لا نسلم انهما لو
بقيا فهما اثنان لجواز ان يكون ما بهما يصير كل منهما واحدا موجودا بوجود واحد
بوجود واحد المتعددان اللذان صارا واحدا لا بد لنفي ذلك من دليل قوله
واما الثاني اي الاتحاد على سبيل ان الانسان مركب واحد له صورة واحدة وله جزآن احدهما

نفس

نفس مجردة وثانيهما بدن مادي ليس شيء منهما حالا في الاخر وتحصل منهما
حقيقة واحدة واذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يصير الواجب لذاته مع غيره
جزءا من مركب لا بد لنفي ذلك من دليل قوله لو توقف هذا النوع من الاتحاد على
حلول احد الجزئين في الاخر لم يصح ان يصير التراب طينا اذا امتزج بالماء
اذ شيء منهما لم يحل في الاخر لكن التالي باطل لما حقق في موضعه واعترض بانه لا يقال
كما لو صار التراب طينا فهذا اسمه بشرط عدم الزوال من الاتحاد وتركيب
امر من الامرين وعدم النقص بل الجميع من الثابت وغيرها انه يتوقف على اجتماع
من الاجزاء لا على حلول بعض منها في الاخر لا الاول تامل قوله منهم من قال
المنقول عن الحشوية على ما في الملل والنحل ان جماعة منهم كاحمد بن حنبل وداود
علي الاصفهاني وجماعة من السلف جروا على منهاج السلف من اصحاب الحديث كمالك بن انس
ومقاتل بن سليمان وقالوا انا نؤمن بما ورد به الكتاب والسنة ولا نتعرض للتأويل
بعد ان نعلم قطعا انه تعالى لا يشبه المخلوقات وبالغوا فيه حتى لا يجوزون العشر الا الالفاظ
كالله بالفارسية لانه سار الى الله ... ولا يعدى ...
ولا عند تعبير قوله قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن وليس في قولهم
هذا شيء من التشبيه وجماعة منهم كغلاة الشيعة وجماعة من اصحاب الحديث صرحوا
بالتشبيه مثل الهاشميين من الشيعة ومثل مضر وكهمس واحمد الهجيمي وغيرهم من اهل
السنة فقالوا ان معبودهم ذو صورة مثل الاعضاء والابعاض اما روحانية
او جسمانية يجوز عليه الانتقال والحركة والاستقرار والنزول والصعود وحكي الاشعري
عن محمد بن عيسى انه حكى عن مضر وكهمس واحمد الهجيمي انهم اجازوا ملامسته ومصافحته
وان المخلصين يعانقونه في الدنيا اذا بلغوا في الاخلاص في الاتحاد وحكى الكعبي
عن بعضهم انه يجوز الرؤية في الدنيا وان يزورهم ويزورونه وحكي عن داود انه قال اعفوني

علی العرش والجهة استوی علیه او راء ذلک وقال ان معبوده جسم ولحم ودم وله
جوارح واعضاء من ید ورجل ولسان وعینین واذنین ومع ذلک جسم لا کالاجسام
ولحم لا کاللحوم ودم لا کالدماء وکذلک فی سائر الصفات وهو لا یشبه شیئا من المخلوقات
ولا یشبهه شیء وحکی انه قال هو اجوف من اعلاه الی صدره مصمت ما سوی ذلک وان له
وفرة سوداء وله شعر قطط وقال کل ما ورد من الاستواء والیدین والوجه
والجنب والمجیء والاتیان والفوقیة علی ظاهرها وکذلک ما ورد من امثال ذلک فی القرآن
والحدیث ثم قال واکثرها مقتبس من الیهود فان التشبیه طباعهم حتی قالوا اشتکت عیناه
فعادته الملائکة وبکی علی طوفان نوح علیه السلام حتی رمدت عیناه وان العرش لیئط من تحته
کاطیط الرحل الحدید وانه یفضل من کل جانب اربع اصابع ثم نقل عن الکرامیة
انهم قالوا ان معبوده علی العرش استقرارا وعلی انه بجهة فوق ذاتا واطلق علیه اسم
الجوهر فقال انه احدی الذات احدی الجوهر وانه مماس للعرش من الصفحة العلیا
وجوزوا الانتقال والحرکة والنزول ومنهم من قال انه علی بعض اجزاء العرش
وقال بعضهم امتلأ العرش به وصار المتأخرون منهم الی انه بجهة فوق وانه محاذ للعرش
وقال العابدیة ان بینه وبین العرش من البعد والمسافة ما لو قدر مشغولا بالجواهر
لاتصلت به وقال محمد بن الهیصم ان بینه وبین العرش بعدا لا متناهیا وانه مباین
للعالم بینونة ازلیة ونفی التحیز والمحاذاة واثبت الفوقیة والمباینة واطلق اکثرهم لفظ الجسم
ثم بعض منهم قالوا انه نور جثمانی تام بذاته وهو اعلی ذلک المماسة والمحاذاة مع العرش
ومنهم من قال کل موجودین اما ان یکون احدهما بحیث الاخر او بجهة منه والباری
لیس بحیث جوهر فهو بجهة منه واعلی الجهات وانزهها الفوق فقلنا انه فوق
جهة الفوق حتی اذا رآه رای من تلک الجهة ثم انهم اختلفوا فی النهایة فقال هو عظیم
واختلفوا فی تفسیر العظمة فقال بعضهم معنی عظمته انه مع ملاقاته مع وحدته من جهة واحدة

اکثر

اکثر من واحد وهو ملاق جمیع اجزاء العرش وهو العلی العظیم قوله الی سلب الجهل
انا لا نم ذلک لجواز ان یکون المراد من الجهل الجهل المرکب اذ هو علم لا معلوم وقد ثبت انه
عالم بجمیع المعلومات فیکون علمه لا معلوما به فیحتاج الی نفیه عنه بعد اثبات انه یعلم
بجمیع المعلومات قوله بینه ای غایة ما لزم من ذلک علی تقدیر صحته ان لا یتصف بانه الکذب
ولیس المدعی ههنا ذلک بل الجواز الدال علیه قوله ولا یصح علیه الجهل والکذب
قوله والموجه ای فی کلام الفاضل الرازی وغیره الطریق المراد بهم ان کان مثل ذلک
ارتفع الوثوق عن کلامه اذ ما من کلام الا ویمکن ان یصرف عنه بوجه یخرجه عن الکذب
او الصدق فبطل الوعد والوعید وغیرهما انته قوله ویمکن ان یقال هذا یدل بعینه
لا یرضی به عاقل لاستلزامه تجویز ان لا یکون شیء من الاخبار الدالة علی الوعد والوعید
وقوع لجواز ان یکون لانشاء التهدید والتبشیر والترغیب ولیس لذا وجه حاج الی الالة
قوله عن ادراک تام ان اراد انه ادراک تام لان یوجد صورة فی الباصرة فلو فرغ
امکان حصول المجردة فی المادی وادراکه بقوة جسمانیة وعدم انتقال السریان علی خلافه دون ان
اراد به ادراکا کذلک فی هذه ای ذاتا بطباع صورته فی النفس المجردة فلیس للمعتزلة نزاع
فی ذلک ولا یعدم انهم یقولون ان هذا ممتنع مقدمة ضروریة بدیهیة فلیس فیصله قوله
سوال موسی الی ما یتعلق به انهم یقولون ان هذا انما یدل علی امکانه لو کان سال ذلک
موسی لنفسه ولیس کذلک لانه انما سال الرؤیة لاصحابه ویدل علیه قوله بعد قد سال
موسی اکبر من ذلک وقالوا ارنا الله جهرة وایضا لسوا فی العقل والنقل قوله
انهم یقولون انا لا نم ذلک وانما یکون کذلک لو کانت الرؤیة امرا وجودیا مشترکا ولیس
کذلک لانها امر عدمی ولو سلم فلا نم ان الجوهر حری لیلزم منه اشتراکه الطول والعرض
من الاعراض لا من الجواهر ولو سلم فلا نم ان ذلک یستدعی علة وانما یکون کذلک لو کان
کل حکم معللا ولیس کذلک والا لزم التسلسل ولئن سلم صح ذلک وعندکم ان لون الشی معنوما

ومذكور او مخبر عنه احكام غير معللة ولو سلم ذلك لم قلتم ان العلة يجب ان يكون
مشتركة فان كون السواد محالا علته الحرارة وبالعكس حكم معلل بالخصوص الجنسية لكل واحد
بل جواز تعليل المتماثلات بالمختلفات قوله اما الوجود اي هذا الحصر ممنوع لجواز
ان يكون هناك امر اخر لا نعلمه وعدم العلم لا يدل على العدم ولا يوجبه
والاضافات عدمية لانا لا نسلم ان الحدوث من العدميات لو سلم ان الامكان
منه لانه هو المسبوقية بالعدم ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون العلة هو الوجود المسبوق
بالعدم او الوجود الممكن ولو سلم فالجوهر والعرض ملموسان فصحة الملموسية مشتركة
بين الوجود فصح ملموسيته وهو باطل قطعا اجماعا قوله والنظر الى ربها
اي لا يخفى عليك ان المعروف هنا الاستعانة الرؤية وليس سببا للرؤية فلهذا
من نظرت الى الهلال فلم اره نعم يستعمل طلب الرؤية ويصح ان يقول لا بد من طلب
رؤيتهم حصول الرؤية ولا امكانه او نقول لجواز ان يكون المراد ثواب ربها ناظرة
بمعنى هذا الاضمار لان النظر المقرون بالى وضع لتقليب الحدقة نحو المطلوب التماسا
لرؤيته وهذا انما يصح في الجهات او نقول الى واحد الالاء فلا يتعذر نعمة
ربها ناظرة ولهم عن هذه الاجوبة جوابات ذكرناها مع ما فيها في شرح التجريد الكلام
قوله الكم سترون اي هم يقولون بعد الاغماض عما في هذا الحديث او ناقله
الذي هو قيس بن حازم قد اختل عقله في اخر عمره وان الاصل هو ليس ما لم يعلم
ما يحتمل ان يكون الرؤية فيه بمعنى العلم التام كما في قوله الم تر كيف
فعل ربك باصحاب الفيل او لم ير الانسان الاية ويكون معناه انكم ستعلمون
ربكم علما يقينيا ضروريا كما تعلمون القمر علما كذلك لا يقال لو كان معناه ذلك
يتعدى الى مفعولين لانا نقول ان العلم قد يكون بمعنى عرف لا يتعدى الا الى مفعول
واحد وقد يكون على تقدير تعدي الثاني وهو محذوف فلا يتعدى الى المفعولين

ولو

ولو سلم ذلك فلم لا يجوز ان يكون رؤيته تعالى غير صادقة لما لا يسوى الكلام الذي
كما في قوله ولا يحسبن الذين يبخلون بما اتيهم الله من فضله هو خيرا لهم على قراءة من
قرا بالياء قوله الادراك الادراك اي هم يقولون ان كون الادراك هو الوصول
بطل قولنا ادركت الشمس والنار وعلى نكون معناه الرؤية المقارنة للاحاطة قوله
رفع للايجاب الكلي اي هم يقولون انا لا نسلم انه رفع للايجاب الكلي لانه يعني قولنا
تدركه الابصار وهي موجبة مهملة لانه يصح استثناء كل بصر وهو دليل على العموم
كما في استثناء البعض قوله مع امكان رؤيته هم يقولون ان امكان الرؤية
يستلزم امكان الاحاطة التامة بالمرئي وهو يمتنع في حق اكمل الموجودات
قوله هم يقولون ان منع التمدح في كلمة لن في اللغة ... مع وجودها
فان اهل اللغة قد نصوا على ذلك وما نقله عنهم لا يصح ذلك فان الحق قد يستعمل مع
ان يعطى الانسان موجودة فعلم ان المراد هو الحق قوله خير للكتابيات ان اراد انه
موجد كل كائن بالذات فهو ممنوع وانما يكون كذلك لو ثبت انه موجد كل ما يوجد ابتداء
وليس كذلك بل ... على في الامور وهو لم يثبت بعد وان اراد انه يجوز ان
موجد ... يكون بعضه بالذات وبالعرض فهو مسلم ولا يلزم منه ان يكون الكل
الصحيح مخلوقا له لجواز ان يكون من معلماته شيئية بالعرض لا بالذات قوله كان
في التمدح كون ذلك كافيا في التمدح على تقدير التسليم ليس يمنع التمدح عن رؤيته
مطلقا فلا يجب ان يصار الله بلا ... لوجب ذلك قوله كلها ان اراد ان الاشياء
كلها قد ثبت فيما تقدم انه معلول له معه اولا وبالذات فهو لم يثبت عما قدمناه ما يمنعها
عليه وان اراد ان الاشياء ما هو اعم منه فهو مسلم ولا يلزم ان يكون الكل مخلوقا له اولا
وبالذات على ما هو مطلوبه قوله ان ارادوا بقوله ان له ان يتصرف في ملكه كيف يشاء
سواء كان يتصرف فيه مشتملا على مصلحة او مفسدة وسواء كان له مانع منه او لا فهو ممنوع

او فعله تعالى فعل اختياري لا يمكن ان يتحقق بدون ارادة ولا مرجح لها الا الداعي الذي
لا مرجح له الا الحكمة والمصلحة التي فيه فلا يكون تركه مع عدم الفعل منه وهذا هو المرجح
للايجاب منهما وان اراد به ان هذا مع المصلحة واستبدال المفسدة فهو مسلم
ولا يلزم منه ان لا يجب عليه تعالى شيء اذ النص يقتضي الوجه يجب عليه تعالى قوله
لا يخفى عليك ان المتكلمين كافة قائلون بانه تعالى فاعل بالقدرة والاختيار
لا بالايجاب وان اختياره تعالى في فعله انما يكون بمعنى صحة الفعل والترك فهم لا
يريدون بوجوب شيء عليه الا وجوبا اختياريا غير مناف لقدرته واختياره بل
يكون جواز الترك ملزوم انتفاء الوجوب الذي ادعوه لتصحيح رد دعواهم به
مدبر بعلم قوله كون افعاله الخ واذ قد بينا مطابه ان فعله تعالى لا يخلو عن
غرض بدلائل عقلية وسمعية بطل قوله وهو بط واما ما ذكروا انما يمشي فيما
يتوقف عليه الطاعة لا فيما هو اعم منه فان اراد به ان هذا اعم منه اذ وجب على
الفاعل ما هو من مصالح فعله فهو ممنوع اذ كل مصلحة وحكمة علم الفاعل انها في فعله لا
يتم بدونه هو من امور يتوقف فعله عليه وقد سلمت مشتركا فهم منه وجوب اللطف اذ
هو منه وان اراد ان هذا اعم منه اذا لم يجب عليه ذلك فهو مسلم وليس الكلام
فيه قوله لا يخفى ان هذا الوهم فانما يتم ان لو كان لكل ما في الكون من افعاله تعالى وليس
كذلك لما عرفت مطابه ان للعبد فعلا وله تعالى فعلا وان الواجب على كل منهما ما هو
فعله واذا كان كذلك ومن البين ان ما هو اصلح بالقياس الى العبد ان يوحده ويعبده
ويعظمه جميع ما له مدخل في تحصيل كمالاته وهو قد فعل ذلك بالتكاليف والموجب معا
غاية الامر ان الكافر قد اختار لنفسه اجزاء صار مستحقا للعقاب او الالم وهو غير
مناف لان يكون الاصلح له الحياة والبقاء والقدرة واما الالام والاسقام
وغير ذلك من الامور التي توجب علما من ان يعوضها الله تعالى عوضا هو اكثر من

من غيره الا الآلام كان هذا الفعل هو الاصلح قوله لا يخفى ان مرادهم الاصلح لو كان
مرادهم من الاصلح ما هو بحسب شخص شخص مع قطع النظر عن ملاحظة الصنف والنوع
والجنس لما وجب حرمة الربا والقتل والسرقة ولما وجب الكفارة في النكاح
وغير ذلك من الواجبات والمحرمات التي لا مصلحة للشخص من حيث هو شخص واحد فيه
وانما شرع لمصلحة عامة شاملة لمن في النوع او الجنس وانا اتعجب منه كيف لا هو يعلم
انه عالم بدلائل اثبات النبوة وشيد اركان حكمها ان الانبياء انما بعثوا
لان الانسان مدني بالطبع والتمدن الذي هو من لوازم ذلك لا يمكن ان يتحقق
بدون قوانين يجب ان يكون من الله تعالى وهو لا يمكن ان يحصل بدون النبي فكيف له
ان يقول ان اصلحية ادعت المعتزلة اصلحية بحسب شخص شخص لا بحسب النوع وكان مقصوده
ايضا في ذلك عدم الاهتمام بتحقيق المقام قوله لو سلم ان الجواب قد بينت في هذا الجواب
لا يلزم منه ان لا يكون لهذا الجواب وانما يكون كذلك لو وجب ان يكون من غرض افعاله
تعالى والدواعي اصلحية حال شخص شخص وليس كذلك كما مر اليه الاشارة ويرشدك الى
ما ذكره بعض الفضلاء بقوله بل جواب الطفل ان يقال لو بلغت لكنت من المكلفين و
ذلك وجه صحيح وتكليف الكافر وليس كذلك اذ هذا يدل على ان الواجب عليه ليس يجب
ان يكون رعاية الاصلح لكل شخص شخص فقط وهو ط قوله بل الصحيح انهم ان يقولوا
انا قد علمنا ان قبح بعض من الاشياء وحسن بعض منه يكون بالعقل واجماعنا او ورده
الاشعري عليه قوله عدم وجوبه بهم يقولون ان عدمه انما يقع لا لان المصلحة في فعله فيكون
فعله واجبا بالمصلحة بل لامتناع عدمه ولا معنى للوجوب عليه الا امتناع تركه
للمصلحة فيكون واجبا عليه قال بعض محققي مشايخهم ومعنى الوجوب عليه تعالى ان يكون
ما هو واجب عليه موافقا للحكمة وتركه يخالف حكمته في مناهج المعنى ان الوجوب
لا يعنى به الوجوب الشرعي بل يكون الفعل بحيث يتعلق المدح بالفاعل بسببه قوله

قلت للسيد ان يقول ان اردت ان الكذب والعبث عليه تعالى محال عقلا فنحن نقول انا
قد بينا ان امثال ذلك ليس فيها نقص عقلا وان اردت ان هذا محال عليه شرعا
فهو انه يبطل لما قدمنا ان ليس له تعالى بالنسبة الى شيء نقص شرعي قوله كالحمل
اي اللوم الاول من مدى الامرين لم يمكن المخلف لحقيقة الوعد ولوم الثاني ارتفع
الوثوق على الشرعيات قوله استحالة الوقوع ان اراد انه يدل على استحالة وقوع
الخلف نظرا الى اسماء ما هو المصطلح فيه فهو غير ايقاع الى دعاه المعترض وان اراد انه
يدل على ما هو اعم منه فلا نسلم ذلك وسنده ظاهر بمعونة قدرته تعالى قوله واما ما لحق
هذا اللوم فلا نسلم على تقدير ان يكون حسن الاشياء وقبحها عقليين لان غيمس
ونبا كلام المصنف والشارح على خلاف ذلك فلا يكون هذا مؤيدا لهما قوله
فان شاء عفى عنه ما لزم من ذلك جواز ذلك العفو عليه تعالى ولا يلزم منه تخلف
هذا الحد لو علمه عن هذا الخبر لاستلزامه كذبه تعالى وهو نقص وقد سلم انه تعالى لا
يمكن ان يتصف به وبالجملة ان ههنا امرين احدهما ترك العقاب وثانيهما الكذب
في اخباره تعالى وهذا الملطف انما يدل على جواز الاول عليه تعالى والمدعى ههنا ليس
الا الثاني وليس فيه ما يدل على بعضه ولو سلم فهو معارض بما ذكر في بيان امتناع صدور
الكذب عنه قوله انه لا يمكن الى هذا انما يكون كذلك لو صح ان يقول الحالف
الشرعية بانا رايعم لكن الثاني باطل لما تقدم اما الملازمة فلوضوحها وما ذكره الخصم
على هذه الصحة واما بطلان التالي فلاستلزامه كونه تعالى مسالا او ذا عوض
في فعله تعالى وهو منزه عن ذلك وعن ان يعم لنا عوضا كيف لا والعقل حاكم
بقبح التكليف كذلك وبان طلب العوض يخرج الفعل عن كونه نعمة ويوقع الحكمة
في مقابلها قوله لهم ان يقولوا انسب انه كذلك الا انه تعالى لما يعرف لخلقه ههنا
هذا الوجه يعني مستفيد منه فبهذا الوجه فكان هذا واجب الصدور عنه بارادته

ولا

ولا يبعد لوجوبه عليه تعالى الا هذا اذا ادرك معنى الحكمة المتعلقة بصدور الفعل
الذي هو الداعي عليه من المصالح وهو ممتنع عليه تعالى قوله لا يحكم على احد
ان من يقول لاحد افعل هذا اعطي لك كذا فان كان لا حق عليه اداء تمام
فيكون للمكلف عليه ليوفيه حق وقد قلب كلامه هنا قوله اي في عدم فعلهما
بعد ما امر الله به تعالى كما قال ان الله يامر بالعدل من نوعي الامرين فعل ذلك كان
له ذلك او عليه ذلك وبهذا انقص بعض الاشياء واجبا عليه والبعض الاخر
حراما وعلم ان الاول من نوعي الامر حسن والاخر قبيح لكونه قال ان هذا على
ان بعض المكلف فاي شيء يقتضي ان لا يقتضي يتعلق الحسن والقبح الشرعيان بافعاله
تعالى ويتعلق بافعالنا مع ان قوله تعالى لحكمه عن الحسن والقبح يتعلق بهما معا ولو اي صرح بهم
يقولون ان قوله تعالى عند الاشاعرة اذا تعلق بامره كان واجب الصدور عنه
علم حسنه وان تعلق بنهيه كان حراما عليه علم منه كونه قبيحا وهذا معنى الحسن
والقبح الشرعيين واذا ذاك كونه وقد تعلق قوله تعالى ببعض افعاله بانه يفعله و
ببعض او بانه لا يفعله علم منه ان بعض هذه الاشياء من شانه ان يفعله و
بعضها الا وليس كذلك وليس من شانه ان يصدر عنه فيلوح عليه ترك بعض قوله الا انقطاع
ببعض فمنه يقول لعلم انه ولا يبعد لوجوب الصدور عنه تعالى وامتناع الصدور عنه
تعالى الا هذا قوله ان عنيت بكونه اولى بالنسبة اليه كونه المقتضي للحكمة
وجوده لنا ان المختار كونه اولى بالنسبة اليه ولا يلزم منه كونه مستفيدا الكمال
من غيره وانما يكون كذلك لو لزم من ذلك ان يكون في ذاته نقصان ولا يلزم من
هذا ذلك وان عنيت كونه مستفيد الكمال من غيره فلا نسلم ان هذا لوجب ذلك ولو
سلمناه فهو معارض بما ان رتبة الاشياء وانسبه له تعالى كالعلم والقدرة
وغيرهما من الصفات الزائدة القائمة بذاته اذ حصول هذه المعاني انما هو من ذاته ان

كان او امر لا حصول لها كان ما قصد به انه يستكمل الغرض وان كان مساويا للا حصولها
فلا ترجيح **قوله** لا يخفى عليك ان فعله تعالى ارادي وارادته تعالى كما حقق مطابقة
علم مخصوص يوجب تخصيص بعض من الممكنات بالوقوع لا بعضا اخر منها ولا بد النقص
يوجبه اخر فكان ارادته تعالى لكونه مريدا الافعاله علة لكونه معلولا له ولا يبعد لكون افعاله تعالى
معللة بالاغراض الا ان هذا انما يتم لو ثبت ان ارادته تعالى في كل واحد من معلولاته ارادة مستقلة
ليس يتعلم بصفاته وهل فيما وقع ترجيح وجوده على عدمه لكان الامر كما توهم تشنيعا
وتوهموه وليس كذلك لما حقق في موضعه من انه تعالى عالم بكمال الممكنات فيقع نوعها
على تلك الكمالات بان يوجد الاشياء بالقصد ثم يكملها بعد ذلك بل يخلقها
مستاقة الى كمالاتها اللائقة بها فاستياق عدد من الخصوص هو استياق خلقه المدبر
بالكمال بالقصد الثاني هذا ما ذكروه وعلم منه ان العلم بالغايات المترتبة على الموجودات
الممكنة داخلة في العلم بالحكمة والممكنات وان الغايات العارضة منها ليس الا هذا وحصول الكلام
ان الذاهبين الى ان افعاله تعالى غاية يقولون ان لا معنى للارادة الا الوقوع على الفعل
الذي لا معنى له الا العلم المتعلق بامر يترتب على امر اخر من حيث هو كذلك ففي
الغرض على فعله تعالى بمعنى ارادته وهي العلم بما يترتب على معلوله وهو لا ينفي
به تعالى فعلم ان ما ذكره الشارح على ساير المقاصد وغيره مبني على عدم فهم
مرادهم ومقاصدهم وعدم الوقوف على مواقعهم **قوله** ولا حاكم سواه ان
اراد بالحاكم الامر المستقل فمسلم انه كذلك ولا يلزم منه ان لا يكون فعله تعالى
مع واجب وانما يكون كذلك لو وجب ان يكون وجوب امر عليه تعالى بامر اخر
وليس كذلك كما مر اليه الاشارة وان اراد بالحاكم المدرك لا الى الشيء واقعا او الثبت
بواقعه فلا نسلم ان لا حاكم عليه تعالى كذلك سواه وسنده ادراكه ذلك كونه
وكذا ان اراد به مدركا لحسن ان يكون افعاله وصفاته بل ذاته مواقعا مقتضى

حكمه

30

عله

حكمه وادراكه اذ العقل حاكم يجب ان يكون هذه الامور مواقعا مطابقا لما يحكم
هو عليه كيف لا والعقل اذا حكم عليه بانه يجب ان لا يكون له تعالى عليا وجزءا ولا يكون
له صفة زائدة وجب ان يكون وجوده مواقعا مطابقا لحكمه هذا وكذا الحال
فيما يمتنع او يمكن فصح ان يقال ان هذا واجب عليه او ممتنع او ممكن بمعنى يعلم
قوله لو كان هذه امورا ثابتة للصفات في انفسها لما اختلف باختلاف الاعصار
فلا وان نعم قد ثبت ان الامثال ذلك مدخل بكون الامور في هذه الامور في انفسها
او بالقياس الى غيرها اذ من البين ان اي اجزاءه مخصوصة قد يكون حسنا بشرط
النكاح قبيحا بدونه فلا يكون حسنه وقبحه الا امرا وامورا الا لما اختلف باختلاف الاعصار
قوله غير مستقل ان اراد نفي الاستقلال بوقوع فعله على امر او امور ليس
هو اولست هي منه كالقدرة والارادة فلا نسلم ان هذا يوجب ذلك وانما
يكون كذلك لو لم يكن الاستقلال وعدم الاستقلال بعد تحقق هذه الامور
وليس كذلك اذ الكلام في استقلال المريد في فعله وعدم استقلاله وهو
بدون الارادة ليس مريدا ليكون استقلاله او عدم استقلاله استقلال المريد
او عدم استقلاله وان اراد به امرا سوى ما هو من متممات قدرته وارادته
فلا نسلم ان العبد لا يكون له استقلال كذلك في فعله وانما ما ذكره من انا بينا
ان فعله مخلوق له تعالى بما قدمناه واوردناه عليه **قوله** هذا اخص قبل ان يقال
ان النار لا تستقل بالحرارة اذ هو فرع وجوده وهو فرع موجدها
قوله لا يخفى عليك ان شيئا من هذه المعارف ليس يمكن ان يكون تعالى
حسنه الشارع فلا ولا ان يقال الحسن ما يتعلق به اجره تعالى على سبيل الوجوب
او الندب او الخير واحترز بان فعله تعالى لا يكون الا على هذا الوجه او هو فعل حلف به
على احد هذه الوجوه او لازم هو تعالى ان فعله **قوله** اي في الافعال الممكنة الصادرة

عنده تعالى بحسب العقل والعرف يكون الافعال بعضها صادرا عنه تعالى والبعض الآخر
من عباده كما تقول به المعتزلة ولا منع فيما الف لكون اصل الفعل منه تعالى وحسنه
او قبحه من العبد كما تقول به الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني من ان اصل الفعل
منه تعالى وحسنه او قبحه من العبد والالما لما كان الكل مخلوقا له تعالى وهو خلاف مذهب
الاشاعرة الذاهب اليه المصنف والشارح قوله اي لا العبد اذ كل ما صدر عنه
من المخلوقات كان له ان يوجده على ما هو احسن منه والحاصل ان فعله تعالى يقبل
الشدة والضعف فلا يتوهم فيه جار بان لا شيء وغيره [illegible] ردا لما يتوهم
من ان الاحسن والاولى والاصلح الحصر في هذا النوع من الفعل الواقع عنه تعالى
وليس كذلك يصح ان يوجد ما لا احد احسن منه قوله اي لا نهاية لفعله وما تصدر عنه
او له ان يوجد الاشياء ويعده مرة اخرى بل مرات لا نهاية لها وبالجملة
ان قدرته تعالى على الايجاد لا ينتهي ولا تقف عند حد لا يمكن ان يتجاوز عنه ليكون ذلك
منافيا للاعادة وابقاء المعاد في ازمنة غير متناهية في المستقبل واتصال الثواب
والعقاب الغير المتناهي اليهم قوله هذا انما يكون كذلك لو كان المراد بهم جزئية
الامور بماهيتها وليس كذلك لما مر الى الاشارة فلتحفظ لا يقال ان الشارح انما
حمل كلامه على هذا لانه لم يبالغ في استعمال المنكرة وجب ان كل لفظ كان له
معنى في محل وجب ان يكون المراد منه اي موضع وقع ذلك المعنى قوله واما المقدورات
واذ قد تقدم منه ان لا نهاية لمقدوراته [illegible] يتوهم ان لو كان الامر كذلك لزم
الشيء ان افعال الاحياء منسوبة للقدرة والارادة والعلم لزم ان يكون له تعالى
بازاء كل واحد من هذه الافعال ارادة وقدرة اخرى على ما هو مقتضى قول الاشاعرة
من ان القدرة مع الفعل فيكون له تعالى صفات غير متناهية هي صفات لا يمكن ان يحصى
هذه الافعال الغير المتناهية وهو باطل قطعا فان صفاته تعالى واحدة بالذات

غير متناهية بحسب التعلق وتحريره ان هذا انما يوجب ذلك لو اقتضى ذلك تعدد صفاته
تعالى تعددا حقيقيا غير اعتباري وهو لا يوجب ذلك اذ من الجائز ان يكون تعددها
بحسب تعدد متعلقاتها فلا يلزم من تعدد متعلقات هذه الصفات تعدد ذواتها
ليلزم ان يتصف ذاته تعالى بصفات غير متناهية بل يعلم قوله عند الشيخ الاشعري
هذا لو يوجد فاما [illegible] عليه لو كان مراد المصنف بقوله هذا ان جميع صفاته تعالى
وليس كذلك [illegible] ثابت [illegible] عند الشارح [illegible] في
الكلام بعدم الاهتمام بتحقيق المقام قوله فان جميع الممكنات مقدورة لو كان الامر
كما يتوهم لزم ان لا يكون القدرة مع الفعل لكن اللازم باطل فكذا المقدم [illegible]
فلما مر ان صفاته تعالى قديمة والعالم الذي هو من مقدوراته حادث [illegible]
القائلين الاشاعرة فقد قاموا البرهان على ان القدرة يجب ان تكون
مع الفعل فالمراد من تعلق القدرة والارادة ههنا تعلقهما مع تحقق المقدور
وهو بهذا المعنى لا يكون الا مع الفعل فلا يكون الكلام محمولا على ما يتوهم [illegible] ويتصور
كلامه عليه بهذا [illegible] يعلم قوله لا وجه لهذا التخصيص لانه [illegible] ان البشر لهم [illegible] في اي
والاستعمال كما ان لا وجه لتخصيص [illegible] الاستعمال لانهم ان [illegible] الكل
ليس [illegible] المعقول وكل واحد منهم [illegible] الاولى ان التخصيص [illegible] معناه ان
انهم لا يعصون الله في حال من الاحوال ويفعلون ما يؤمرون في كل حال من احوال
وجودهم على ما هو مقتضى الاستمرار التجددي الذي هو من لوازم المضارع
قوله هذا انما يكون كذلك لو لم يكن ذلك بعد توبة هذه [illegible]
توبة نصوحا وقبوله تعالى ذلك منه اذ التائب من الذنب كمن لا ذنب له
قوله وقد نص بوضع هذا الحديث كثير من محققي علماء الحديث قال الشيخ
مجد الدين الفيروزابادي في بعض مصنفاته ان احاديث ذكرت في ان الكلام

بعد غير مخلوق شيء منها لا يصح عنه واحد من علماء الحديث **قوله** لم يبق على عدم توقف
الارسال على ثبوت الكلام بل اذ لا معنى للارسال الا ان يقول له ارسلتك
الى قوم كذا او الى بني نوع الانسان مبلغ عني هذا فموقوف ان يكون له تعالى
كلام قلت لو قيل ان هذا ليس من غاية الكمال له وجه **قوله** لو صح هذا التوقف
ارسال الرسل على القدرة والارادة بانه يجوز ان يحصل له علم ضروري بانه تعالى
فاعل بالكتاب لا بالاختيار وحده لكن الامر والتبليغ واحد في وقت
ظهوره بما ينبئ عن انه صادق فيه بان يحدث بسبب هذا الامر الخارق المعجز من عون النبوة
فيهم علما ضروريا بالصدق لا بد لنبي وذلك لمجيء **قيل** على وجه ان باب النبوة موقوف
على امارات بين بهذه الصفة اذ النبي اذا ادعى النبوة واظهر المعجزة احدث بالمعجزة
فيهم علما ضروريا بالصدق ولا يتوقف ذلك على علمهم بقدرته وارادته في خرق العادة
وفيه ليس له جواب بل شيء **قوله** وجه هذا النقل الذي اورد من الحنابلة ما ذكره
في شرح رسالة صنفها الشيخ في اثبات واجب الوجود وصفاته وافعاله وهو انهم
لما كلفوا بالقول بان كلامه تعالى مخلوق وكان يحتمل معنيان احدهما ما عند المحدثين
وثانيهما الاخرى بالعواقب وذلك لم يتكلموا بالحلول ونفوا اطلق الكلام عندهم الحد
معنى ليس من الله تعالى فوقفوا بهما ووقعوا الى ... واحمد بن حنبل على ما لم يحل
لا يعلم ان الجهلة والعلماء جاد ثان مع المتكلمين القائلين بحدوث العالم
فاركان هذا المقدمات لا يحكم معنى الحدوث في العدم ... ايضا
ما نقل عنهم صاحب الملل والنحل بقوله وقالوا اجمع السلف على ان القرآن
كلام غير مخلوق ومن قال انه مخلوق فهو كافر بالله مذ ... **قوله** كقول القوم ان
هذا المخالف بعرف اللغة اذ العرف اللغوي يقولون ان زيدا متكلم بهذا الكلام
ويعلمون ان الحروف والاصوات عرضية وهي انما تحدث في الهواء او في ... بعدهم

معانيه

معانيه بامداد انه فيهما **قوله** لا يخفى عليك ان هذا الفرض من التكلف في الوجه الكلام
وكسره بحسب التعلق لا يمكن ان يكون لان مراده من الكلام اللفظ لجواز ان يكون كلامه لفظ
امرا واحدا بحسب التعلقات الفاظ كثيرة كما ان المعنى الواحد جاز ان يعبر معاني متعددة
بحسب التعلقات كثيرة لا والقول لا يعقل من كل واحد منهما **قوله** قد التزم هذا الشيء اكثر
مصنفاته ان الموجود في الذهن ليس ماهيات الاشياء بل ليس فيه اثباته ولا مغايرة
منها وبين ما في الخارج منها الا بحسب الوجود اي حرارة ... وان هذه الاشياء
بعد يكون الحاكم في الخارج كما هي بذاته او لا تكون لا بذاتها في الذهن كذا الحركة
فانها في الخارج لا تجمع جزء منها مع جزء اخر منها في الوجود وليس ما يحصل منها
في الذهن بهذه المثابة واذا كان كذلك لم لا يجوز ان تكون عبارة واحدة مرادا
احدهما قديم وثانيهما حادث وكان للاول منهما الاستقرار وعدم التسلسل
وللثاني خلاف ذلك لا بد لنفي ذلك من دليل **قوله** هذا انما يتوجه عليه لو كان
المراد من كلامه تعالى كونه لفظا مع قطع النظر عن الدلالة على معنى وليس كذلك
اذ لا يقول عاقل ان كلامه تعالى نفس اللفظ مع قطع النظر عن الدلالة على المعنى
فالمراد من الكلام هو اللفظ الدال على المعنى فلا يصح جاز ان يتعلق باللفظ فقط
وبالمعنى فقط وبهما معا به ... **قوله** ان اراد ان هذه الصفة مبدأ لتكلم الكلمات
ونحوها في الخارج وانها بهذا الاعتبار التكلم وما ترتب الكلام على ما شرح به.
قوله وهذه الصفة ضد الخرس العارض على هذا النظم والترتيب في الخارج
فهو مسلم ولا يلزم منه ان يكون ما يرتبها في الذهن ونطق بها فيه كلامه النفسي والا
لكان الاخرس متكلما اذ له هذا وهو باطل قطعا وان اراد ان هذه الصفة لا
بهذا الاعتبار هي الكلام وما رتبه عليه سواء كان لفظا او لا كلام فهو ممنوع
انما يكون كذلك لو صح ان يكون نفس المعاني المترتبة او الالفاظ المرتبة في الخيال

قوله اذا وصف اصلا والجمع لا يكون العام بناء على جنس الالفاظ
مبادئه الجمعة ... لو كان كذلك ... وذلك
ثم ... واما يكون كذلك ... وليس كذلك
الى ... في الخارج ... اذ العام ...

بعضه غير مخلوق شيء منها لا يصح عند واحد من علماء الحديث قوله لان في عدم توقف
الارسال على ثبوت الكلام بل اذ لا معنى للارسال الا ان يقول له ارسلتك
الى قوم كذا او الى بني نوع الانسان فبلغ عني هذا فيمتنع ان يكون له
كلام نعم يمكن ان يقال ان هذا التبليغ مع اثباته لكان له وجه قوله لو صح هذا لما توقف
ارسال الرسل على القدرة والارادة بانه يجوز ان يحصل له علم ضروري بانه نبي
فاعلم بالكتاب لا بالاخبار او وجد له تلك الامر والتبليغ واحدث وقت
ظهوره ما يتبع اليه صدقه فيه بان يحدث سبب هذا الامر الموجود من دعوى النبوة
فيهم علما ضروريا بالصدق لانه نبي وذلك مثل ما قيل ان اتيان النبوة بنوع
علامات من هذه الصفات اذ النبي اذا ادعى النبوة واظهر المعجزة احدث المعجزة
فيهم علما ضروريا بالصدق ولا يتوقف ذلك على علمهم بقدرته وارادته
وفيه بحث ليس له جواب بشيء قوله وجه هذا النقل الذي اورده من الجنابة ما ذكره
في شرح رسالة صنفها الشيخ في اثبات واجب الوجود وصفاته وافعاله وهو انهم
لما كلفوا بالقول بان كلامه تعالى مخلوق وكان يتخيل منه ان احدهما ما هو من الحديث
وثانيهما الاحرف بالعوام في ذلك ولم يتكلموا بالحلوة ونفوا اطلاق لفظ الخلق تحفظا
معرض ليس مع الله تعالى ... احمد بن حنبل على ...
لا نعلم ان الجملة والعلاقات جاءتا مع ان المتكلمين القائلين بحدوث العالم
فارتكاب هذا لا مدخل له لان المتكلم معنى الحدوث في العدم ...
ما نقل عنهم صاحب الملل والنحل بقوله تعالى لو اجتمع السلف على ان القران
كلام غير مخلوق ومن قال انه مخلوق فهو كافر بالله ... قوله لكون القول بان
هذا مخالف للعرف واللغة اذ العرف واللغة يقولون ان زيدا متكلم بهذا الكلام
ويعلمون ان الحروف والاصوات غير قائمة به وهي انما تحدث في الهواء او في مقوم

معانيه

معانيه بالعبارة فيهما قوله لا يخفى عليك ان هذا الفرق من التكلف في وجه الكلام
وكسره بحسب التعلق لا يمكن ان يكون مراده من الكلام اللفظ لجواز ان يكون كلام النفسي
امرا واحدا بحسب التعلقات الفاظ كثيرة كما ان المعنى الواحد جاز ان يعبر معاني متعددة
بحسب التعلقات كثيرة او العقل لا يعقل في كل واحد منهما قوله فلا برهن هذا الشيخ اكثر
مصنفاته ان الموجود في الذهن ليس ما يشبه الاشياء بل نفسه في ذواتها وماهياتها
منها وبينها في الخارج فيما الاختلاف الوجود واي مراد ... وان هذا ... الاشياء
... ان يكون لها حكم في الخارج ... لا يكون لها في الذهن كذا الحركة
فانها في الخارج لا تجتمع جزءان منها مع جزء اخر منها في الوجود وليس ما يحصل منها
في الذهن بهذه المثابة واذا كذلك لم لا يجوز ان يكون ...
احدهما قديم وثانيهما حادث وكان للاول منهما الاستمرار وعدم السيلان
وللثاني خلاف ذلك لا بد لنفي ذلك من دليل قوله هذا انما يتوجه عليه لو كان
المراد من كلامه تعالى لفظا كونه لفظا مع قطع النظر عن الدلالة على معنى وليس كذلك
اذ لا يقول عاقل ان كلامه تعالى ليس اللفظ مع قطع النظر عن الدلالة على المعنى
فالمراد من الكلام هو اللفظ الدال على المعنى فلا يصح جاز ان يتعلق باللفظ فقط
وبالمعنى فقط وبهما معا ... قوله ان اراد ان هذه الصفة مبدأ لتكلم الكلمات
... في الخارج وانما بعد الاعتبار التكلم وما ترتب الكلام على ما يشعر به
قوله وهذه الصفة ... الخرس ... على هذا النظم والترتيب في الخارج
فهو مسلم ولا يلزم منه ان يكون ما ... في الذهن ... فيه كلامه النفسي الا
لكان الاخرس متكلما اذ له هذا وهو باطل قطعا وان اراد ان هذه الصفة لا
بهذا الاعتبار هي الكلام وما ترتب عليه سواء كان لفظا او لا كلام فهو ممنوع و
انما يكون كذلك لو صح ان يكون نفس المعاني المترتبة او الالفاظ المرتبة في الخيال

قوله اذا وجب اصلاح ... لا يكون العلم ... من جنس الالفاظ ...

الكلام وليس كذلك اما اولا فلان الكلام لا يطلق لغة الا على الالفاظ المترتبة
المسموعة الدالة على المعنى لا على نفس المعاني المترتبة والا لكان الساكت الملاحظ للمعاني
المترتبة متكلما بها وهو باطل قطعا واما ثانيا فلاستلزامه كون الاخرس متكلما اذ له
هذا النوع من الترتيب الخيالي قوله لو صح ذلك لكان كل ساكت مرتب للالفاظ
والكلمات مدة عمره من غير ان يلفظ بلفظ منها في شيء من ازمنة وجوده متكلما
بكلمات كثيرة وليس الامر كذلك قوله لو لم تكن الكلمات متعاقبة في الوجود
العلمي كما كان للعارض فيه تكثر السابق بطريق وتاخره فكذا المتقدمة قوله لقائل
ان يقول ان الموجود في الذهني و الخارج من كلامه تعالى ان كان كل واحد منهما من الحروف
والالفاظ كان بعض صفاته الحقيقية مجانسا لبعض الصفات المخلوقة وقد ثبت انه ان هذا
لا يجوز وان لم يكن من جنس الالفاظ والحروف لم يكن الموجود بالوجود العلمي
نفس حقيقة ما هو موجود في الخارج فلا يكون علما به اذ الحق عندهم ان العلم بالشيء
فرع حصوله عند العالم به لا حصول شبحه ومثاله كما لا يخفى غيره قوله ايضا حيث ان
حقيقة الشيء لا تتبدل بتبدل الوجود عنده وان الوجود للعلم كالاعراض
السابقة سواء كان موجودة في الذهن او الخارج فيجب ان يكون موجودة فيه باسره
وقد قال انه في الوجود الذهني ليس كذلك واذا جاز ذلك ثم لا يجوز للمصنف
ان يقول ان لهذه الماهية فردين احدهما قديم غير مسبوق بالحركة فيكون مجتمع الاجزاء
والاخر حادث مسبوق بها فيلزمه لا محالة اجزاء مترتبة مجموعة لا بد
لنفي ذلك من دليل على ان الاشعري والاشاعرة يقولون ان كل ما يوجد في
الذهن او الخارج انما هو معلوله تعالى وليس من شيء من الممكن علة معلوله
حقيقة ولا لزوم كذلك ولذا جاز ان يرد النار ويحرق الماء فجاز ان يكون
ما بالحركة والامور المترتبة من هذه الجملة فيمكن ان يوجد بدون الترتيب عندهم

الاستمرار على خلاف العادة فلا يكون في وجود الكلام بدون الترتيب في الخارج بعد
واستبعاد فضلا عن ان لا يصح له قوله المتفهم من كلام الفاضل الرازي في
نهاية العقول بعد تمهيد مقدمة هي ان الاسماء التي اختلفوا في انه اسم للذات
او للصفات هي الوجود والشيء الكائن والثابت والذات فمن ذهب الى ان
الوجود والشيء والذات خارجة عن حقائق الاشياء وانها زائدة عليها جعلها من اسماء
الصفات ومن انكر ذلك زعم انها اسماء الذات ان الناس قد اختلفوا في اطلاق
هذا الاسم عليه تعالى والاصل هل يجوز ان يوصف ذاته تعالى بشيء مما يوصف خلقه ام
لا فالمتفق جمهور المسلمين على جواز ذلك وذهب الملاحدة وجهم بن صفوان وابو العباس
الناشي الى المنع من ذلك واحتجوا اما داعوه وقالوا انه تعالى لو وصف بشيء منها
لكان مشاركا لخلقه فيه فهو اما ان يمتاز باجزاء او لا فان كان الاول لزم التركيب وان
الثاني كان مثلا لخلقه مثل المخلوق مخلوق فهو تعالى يمتنع ان يوصف بشيء مما وصف به خلقه
ثم افترقوا فذهب الملاحدة الى امتناع الصفات تعالى بشيء من هذه الامور ولا بنقائضها
فزعموا انه لا موجود ولا معدوم ولا واحد ولا لا واحد ولا عالم ولا لا عالم
ولا قادر ولا لا قادر اذ السلب والايجاب من الاضداد وهو تعالى منزه عنهما
وذهب جهم الى امتناع اطلاق الموجود والعالم والقادر والشيء وانما جاز ان
يطلق عليه الموجد والمنشئ والمعلم والمقدر وحكي عن النصر الاول من المعتزلة انه لولا السمع
لما صح ان يطلق عليه الموجد والمنشئ هذه الالفاظ غير معتقدهم ثم قال ان النزاع الاولى
ان كان في اللفظ فهو تعالى في كلامه قال قل اي شيء اكبر شهادة قل الله شهيد و
انعقد الاجماع عليه ايضا وان كان في المعنى فنقول للملاحدة ان بديهة العقل حاكمة بامتناع
الكذب في النقيضين والضرورة لا يجوز القدح فيها بالنظر ولجهم انا نعلم كونه تعالى موجودا
حيا عالما قادرا فيه نفسه مطلقا والاعتقاد خلاف مذهب الملاحدة وهكذا الكلام مع الناس

ثم اجاب عما تمسكوا به اولا بان وجود كل شي عينه وكذا العالم والعادم على ما هو
مذهب نفاة الاحوال وثانيا بانا لو سلمنا الاشتراك لا نم ان هذا يوجب التركيب
وانما يوجبه لو كان ما به الاشتراك داخلا في ذاته تعم واذ ليس فليس قوله هذا الحصر الذي
ادعاه في محل المنع اذ الوراق والسكة انما ناطقان بالمعاد الجسماني بامور قد
ذكرت وبعضها كذلك ناطقان بالمعاد الروحاني كما يتضح عنه ولا تحسبن الذين
قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله
من فضله وقوله نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة وقوله النار يعرضون
عليها غدوا وعشيا وغير ذلك من الاحاديث الدالة على عذاب القبر والسعيد ونعيمه
وغير ذلك الصريحة في المعاد الروحاني الواجب علينا الاعتراف بمضمونها الكلام ومن لم يعبأ
فالقول باختصاص التكفير مع الحشر الجسماني موهم بتجويز انكار الحشر الروحاني والايات
والاحاديث الناطقة به وهو كما ترى لا يجوز من له ايمان بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم
لا امتناع الجمع بينهما قوله منها ما ذكره الشيخ محصوله ما ذكره الشيخ ان المعدوم لو اعيد
لما كان فيه وبين ما يوجد بعده من نوعه في موضوعه فرق لكن اللازم باطل فكذا المقدم
اما الملازمة فلان الامتياز بين المتماثلين ليس يجوز ان يكون بالماهية ولوازمها فيكون
بالعوارض واما يكون من قبل الحال ولا حال واحد فلا يكون هناك مميز وليس لك ان تقول
ان الامتياز هناك لعروض الوجود السابق اذ هو فرع اثبات الاعادة فليس يصح
القول به في اثبات ما تبطله واما بطلان التالي فلامتناع الامتياز بينهما بدون مميز بديهة
والجواب عنه انهم يقولون ان المثلين اذا اشتركا في الموضوع وما هو من لوازم حصولها
فيه اما امتيازا بالزمان مجازا بان يكون تميز احدهما على الآخر وجود احدهما في الزمان
السابق المعروض وجوده فيه دون الآخر فلا يكون احدهما غير متميز عن الآخر
في نفسه الاعادة المعدوم يعلم قوله هذا مناقض لما اعترف به في حواشيه على شرح

التجريد

التجريد وغيره من ان الموجود في الذهن والموجود في الخارج امر واحد عند من
لا فرق بينه وبين ما هو في الخارج الا بالوجود وان العوارض لا تخرجه عما كان عليه فلما
يكون عروض العوارض الذهنية منافيا لكون الموجود الذهني عين الموجود الخارجي
تنبيه ذلك في ان لا يكون المعروض لاحد الوجودين غير ما هو معروض للآخر بعد تسليم
قوله لا يلزم من كون المعدوم الابتدائي موجودا في الذهن اي لا يكون بينهما امتياز
ليصح ذلك في ان يكون معروض احد الوجودين غير معروض الآخر قوله لا يخفى على
احد ان اللازم من الدور تقدم الشيء على نفسه بالوجود واحد افراد المعروض بعدم
وجوده على ما يتوقف وجوده على وجوده الذي هو الموقوف وليس اللازم منهما
كذلك اذ تقدم الشيء على نفسه بهذا الوجود المعروض انه متأخر فلا يكون احدهما
عين الآخر فالوجه فيه ما اوردناه في شرحنا لتجريد الكلام قوله يسمى ذلك الحكم لا
يندفع ذلك اذ للسائل ان يعود ويقول ان الترتيب على الفعل المذكور انما
ان لا يكون شرطا للاعادة ثم اولا فان كان الاول كان المستحيل هو الاعادة وان
كان الثاني لوجب الاعادة على اعادتها فالوجه في الجواب ان يقال ان هذا انما يلزم
ذاك لو كان شرط كون هذه المادة بدن هذا الشخص ترجيحا تشخيصا معادا وليس
كذلك والا لكان كل شخص في هذه النشأة في كل وقت مرة او فات
وجوده شخصا آخر لتبدل هذه الجهات بالنمو والذبول فلا يلزم من وجوب
الاعادة اعادة هيئته الشخصية قوله الاعتقاد بجميع ما هو من ضروريات ما نطق
به الكتاب والسنة اما ان يجب على المكلف اولا والثاني باطل بالاجماع يعني الاول
فيجب الاعتقاد بالمعاد الروحاني لدلالة ما هو من ضروريات الدليل على الثواب
عليه ولانه صرح لا يعقل العاقل قوله هذا في محل المنع اذ العقلاء والعرفاء في
هذه النشأة والجمع منهم لكنهم لا دهم في هذه النشأة يستلذون باللذات

الجسمانية نعم لو قيل ان في هذه النشاءة اللذة اذ هم بالكدات الروحانية اقل
زمانا واضعف من النشاءة المأخوذة لكان له وجه قوله في كتاب اي غاية
ما لزم مما ذكره في هذا الكتاب انه لا يمكن ان نعلم ذاكر من الدلائل العقلية لعدم
دلائل دالة على خلاف ولا يلزم منه اي لا يكون له دليل شرعي قوله فليس احد الى
هذه الشرطية محل المنع اذ لا يلزم من كون الشيء فوق السموات والارض ان يكون
عرضه كعرضهما فالاولى ان يقال ان كونها فوقهما يوجب صحة ذكره في هذه العبارة
شبهة فيكون واقعا على انه من المجاز ان يكون مراده ان هذا الحسبان لا يكون
مراده تعالى في قوله وجنة عرضها كعرض السموات ان عرضها عين عرضهما بل
المراد ان عرضها مثل عرضهما قوله عندنا اي لا يلزم من عدم الوجوب عندكم عدم
الوجوب فالاولى ان يقال انه لا يجب ذكر ما اقيم عليه البرهان او ما قد جاء
في دلائل وجوبها مع ان الاول مقدوح معارض بل لا يلزم والثاني انما اجابوا
عن هذا الذي اورده قوله وقد يتوب على الكبائر لا شراك بها مجالعه
امره تعالى ونهيه ولهذا جاء في الحديث لا تنظر الى فعلك ولكن انظر الى من عصيت
واما تسمية بعضها صغيرة بالاضافة الى ما فوقها فالقبلة المحرمة صغيرة بالنسبة الى الزنا
كبيرة بالنسبة الى النظر قوله قد يقال ان هذا انما يكون لو لم يكن لو لم يسلم بعد الكافر
بامر بعد الاخرة وليس كذلك بل يجوز ان يكون عدم غفران الشرك لعدم التوبة
وكان غفران ما عداه مقيدا به وقد يجاب عنه بان هذا اخرج الكلام عن النظم
الطبيعي قوله والمراد بالشفيع المطاع لا يستلزم نفي مطلق الشفيع لان المفهوم
من المطاع الشفيع الذي يكون فوق المشفوع اليه ولا احد فوقه تعالى قوله يطلق
على الغالب المرافع وهو معنى كلام الشافع قوله ولا يفعل اي في عدم معقولية
ذلك تامل اذ الانبياء عليهم السلام هل يجب عليهم الا يفعلوا الجميع او اورد عليهم

المراتع

او لا لكن الدليل قطعي فعلى الاول يصح ان يسأل عنها ويجب عليه اعتقاده
قوله لمنكري هذه المشاهدة ان يقول ان هذا انما يجب علينا لو وجب ان
نحمل كل ما نقول النبي صلى الله عليه وسلم على ظواهرها وليس يجب ذلك علينا
فلا يجب ان نحمل هذا القول على ما هو الظاهر ولا يلزم علينا ان قوله على مشاهدة
النبي الملك العازل ولو سلم فهو انما يوجب ذلك لو لم يكن ان يأول رؤيته
صلى الله عليه وسلم بامور ذكرها الحكماء قوله والتصحيح لهم ان يقولوا ان
هذا النوع تأويل في كلام النبي قوله ان اراد ان كل ما في ذلك حيز الامكان
بمعنى الامكان ان يكون هذا ممكنا او واجبا وممتنعا فهو مسلم ولا يلزم منه كونه
ممكنا اذ انما يتوقف حمل الكلام على ظاهره عليه وان اراد ان كل ما في ذلك حيز الامكان
الذاتي فهو لا بد لاثباته من دليل قوله المراد بالتحدي المماراة والمنازعة ويتحدى
فلانا اي مارسه ونازعه في الغلبة قوله كرامات كان هذا سهو من قلم الناسخ
اذ الخوارق المتقدمة على دعوى النبوة تسمى الارهاص وتعريفه احداث معجزة دال
على بعثة نبي قبل بعثه كأنه تمهيد لقاعدته قوله كان هنالك سهو وحق العبارة
ان يقول ان مغايرته للاسلوب فقط او للفصاحة والبلاغة كما ذهب اليه الجمهور
او المجموع كما مر قوله فجعل هذا العامل الاجي راجعا الى الالفاظ
فجعل ولالتها على المعاني وموقف ذلك على احداث الكلمات حال التواصل
والاسجاع والمقاطع والمطالع لا يحصل الا عند اجتماع الكلمات قوله
بالكسب الجمي لقوله صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من
عمل بها ومن سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها وان
ذلك كذلك والخلافة من الامور الحسنة وقد سنها ابو بكر رضي الله عنه
فله اجرها واجر من عمل بها ولذا كان اكثر ثوابا بالترتيب المذكور في الخلافة

قوله والدليل على وجوبه اى هذا انما يوجب ذلك لو لم يكن الايمان من الاسماء المطلقة
على الكل والجزء بمعنى انه ان لم يكن اطلاقه على الامر العلمى لكونه اشرف اجزاء
الايمان لا بد لنفى ذلك من دليل قوله على ان الجزء اى هذا انما يوجب ذلك لو وجب
ان يحمل الايمان على معناه الاصطلاحى وليس يجب ذلك كما فى قوله نعم وما امنت
بموجب لنا الا به لنفى ذلك من دليل قوله اى ان الطاعات ليس اجزاء الايمان لان
من صدق واقر بما ثبت حصنا بالاجماع وان لم يستعمل شيئا من الطاعات
قوله يعلم من كلامه هذا انه لو فسر الايمان بالتصديق كان شاملا للتصديق المعاند
ولا بد من اعتبار قيد او لتصحيح موضعه ثم قال ان هذا هو التسليم الباطنى والانقياد
العلمى وهو اخص من التصديق فكانه حسب ان التصديق المعتبر هو احد قسمى العلم
يجب ان لا يكون هذا الانقياد وليس كونه كذلك لا معنى للانقياد الا التصديق
كما ان لا معنى للتصديق الا الانقياد قوله امر مجمع عليه اى بين المسلمين
كما اذا اجمع عليه عند طائفة مخصوصة لا يوجب ذلك قوله قال بعض العلماء
اما المشبهة فعد كونهم الجمهور من الاشاعرة والمعتزلة وهو الحق عندى لاعتقادهم
ان واجب الوجود جسم وكل جسم محدث لما بيناه قوله بناء على ذلك
اى قوله لاخذها عن الظاهر بغير هم لا مراد هو ان لا معنى لتكلمه شيئا الا
مكالمة ذى شفة بذى شفة وهو من خواص الجسم والجسمانيات وعدم الحلول
بجسميته كفر قوله واجبة وعند المعتزلة انها واجبة عقلا اما على الكبائر واجبة
فلانها واجبة للضرر الذى هو العقاب فيكون واجبة واما مطلقا فبالسمع كما
آيات اوردها الشيخ وما علم من دين الانبياء عليهم السلام من وجوب التوبة
قوله خلاف مبنى اى الذاهب الى جوازه ابو على والى عدمه ابو
هاشم وحكى العامة قول ابى هاشم قوله هو التكاخانى من صام

ولم يحصل صحيح صومه فكذا فى التوبة قوله ليت شعرى ان ماذا معنى
التوفيق لاى امر ذكره ههنا قوله فيه شىء لم
فى الخاتمة المتقدمة قوله هذا
اخر ما اردت ايراده
على هذا الكتاب والحمد لله
على توفيق الاتمام
والتمام وصلى الله
على محمد وآله
وصحبه خير
الانام
تم
تم
تم

تمت الكتاب فى مدرسة الاغدام ساچس سمرقند فى البلدة الاكرة
الباهرة على يد يوسف چلبى توجه وعزم الى بيت الله اطهر بانى الباطنة والظاهرة
فى تاريخ سنة ١٠٣٠
تم م م

[illegible]

واعلم ان الاقوال المحكية في مسئلة المعاد لا تزيد على خمسة الاول ثبوت المعاد الجسماني فقط وهو قول اكثر المتكلمين النافين للنفس الناطقة والثاني ثبوت المعاد الروحاني فقط وهو قول الفلاسفة الالهيين والثالث ثبوتهما معا وهو قول كثير من المحققين كالحليمي والغزالي والراغب وابي زيد الدبوسي ومعمر من قدماء المعتزلة وجمهور متاخري الامامية وكثير من الصوفية فانهم قالوا الانسان بالحقيقة هو النفس الناطقة وهي المكلف والمطيع والعاصي والمثاب والمعاقب والبدن يجري منها مجرى الآلة والنفس باقية بعد فساد البدن فاذا اراد الله تعالى حشر الخلائق خلق لكل واحد من الارواح بدنا يتعلق به ويتصرف فيه كما كان في الدنيا والرابع عدم ثبوت شيء منهما وهذا قول القدماء من الفلاسفة الطبيعيين والخامس التوقف في هذه الاقسام وهو المنقول عن جالينوس فانه قال لم يتبين لي ان النفس هل هي المزاج فينعدم عند الموت فيستحيل اعادتها او هي جوهر باق بعد فساد البدن [illegible]

شرح مواقف

[illegible]

37

هذه الحاشية [illegible]
للمولى [illegible]
على شرح العقائد
الدواني

يا فتاح بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قوله وهو ان يعبد الله تعالى الخ الضمير راجع الى مدلول لفظ التوحيد المذكور ضمنا فلا تغفل وذلك ما سيأتي من ان المراد من التوحيد هنا الفرد الكامل بمعونة المقام على ما لا يخفى

قوله وعلى هذا الاسم من اجزاء الحد الخ وكذا الاسم بظاهره من امر مبتدا بعد من قومه علماؤهم وسلم ما في التوحيد الحق قوله لما قيل الخ فيه اشارة الى جواز كونه مبعوثا الى الخلق ويؤيده ما نقل انه كان يسعد الى الكعبة يقول ايها الناس هلموا الى فانه لم يبق على دين الخليل ابراهيم عليه السلام غيري والى جواز منع كونه نبيا على التعدد لا ينقض التعريف به قوله الا ان الخلق الخ وذلك بان يحمل الخلق المبعوث اليه عاما مساويا لكل ما مغاير المبعوث في الحمل سواء كان المغايرة حقيقة او اعتبارية ليشمل زيد بن عمرو بن نفيل فانه من حيث انه مبعوث اخر اليه مغاير له من حيث انه يعمل به ويكمل نفسه

قوله واشتقاقه من النبأ بمعنى الخبر فالنبي بمعنى المخبر على ان يكون فعيلا بمعنى الفاعل ويكون ياؤه منقلبة عن الهمزة قوله او بمعنى الارتفاع على ان يكون الهمزة في النبي منقلبة عن الواو والواو في الطرف قال الجوهري ان جعلت النبي ماخوذا من النباوة بمعنى الارتفاع فاصله غير الهمزة قوله او منقول من النبي بمعنى الطريق فانه عليه السلام طريق يوصل به الى الحق اصله على هذا الهمزة ايضا على ما في القاموس على ان الياء منقلبة عن الهمزة قوله اذ المراد الفرد الكامل على ما يناسب الذهن وهو نبينا محمد اكمل الانبياء عليهم السلام وهذا القدر كاف في صحة الاشارة اليه بلام العهد الخارجي واما حمل اللام هنا على العهد الخارجي دون العهد المطلق الذي هو كالعهد الذهني فمع ما فيه تمثيلها على ان الحديث مما لم يصدر عن سائر الانبياء قوله على هذا الاسلوب

وهو اضافة اللام الى الخ قوله وانه سيعلم بعده جدا اي بعدا يكون له وجه فان الكفرة كلهم امة الدعوة ان فيه مع ان فرقهم اكثر من ثلث وسبعين فضلا عنهم وعن فرق المسلمين قوله السين اما للتاكيد اي لتاكيد الاقتران وتحقق وقوعه وقول فان ما هو متحقق الوقوع قريب فان العلاقة التي بها استعمل السين الموضوع للاستقبال القريب في معنى التاكيد وتحقق الوقوع قوله كما في قوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى قال الرضي الشارح رحمه الله ليس هذه اللام هي التي في قولك لاقومن فالمراد منهما مع انه بمعونة التاكيد فيهما هو ان مدخول اللام في لاقومن مؤكد بمعنى الفعل بخلاف اللام في لعام ونايب سوف على حدي نون التاكيد فكانه قيل وليعطينك قوله اشارة الى ان الخلاف مراد حقيقة غير ان المضارع لاشتراكه بين الحال والاستقبال لا اشارة فيه الى هذا المراد بخلاف السين فانه موضوع للتراخي ليس الدلالي في قال الامدي ان المسلمين عند وفاة النبي عليه السلام كانوا على عقيدة واحدة وطريقة واحدة الا من كان يبطن النفاق ويظهر الوفاق ثم نشأ الخلاف بينهم اولا في الامور الاجتهادية لا توجب ايمانا ولا كفرا ثم مدرج وترقى شيئا الى ان تم امام النبي في عصر معبد الجهني وغيلان الدمشقي ويونس الاسواري في خالفوا في القدر واسناد جميع الاشياء الى القدر الله تعالى ولم يزل الخلاف يتشعب الاراء يتفرق حتى تفرق اهل الاسلام وارباب المقالات الى ثلث وسبعين قوله لجواز كون الاصول التي منها مخالفتها معتدا بها اشار بتقييد المخالفة بالمعتد بها الى انه لا يلزم في كون الاثنين فرقة متحققا ان يكون اكثر اصولهم وعقائدهم مخالفة حتى يلزم كونها اكثر من هذا العدد بل اللازم في ذلك في بعض عقائد كل فرقة تخالف بعض عقائد ما سواه مخالفة معتدا بها وح لكون اصولهم باعتبار هذه الاصول لا هذا العدد ممتدا ان كانوا باعتبار الاصول

ان زيدا تعالى ... في ... تركه

اقل ... هذا العدد ... ان يكون ... الاصول ... العقائد المختلفة منحصرة ... متغايرة ... في ... كونها

الى انهما مخالفو ما ازيد منه قوله وهو ليس لعلهم في وقت من الاوقات بلغوا
هذا العدد والمراد انه يجوز ان يحمل الحكم على اصول المذاهب ويريد بها الاصول
التي منها تخالف في الجملة سواء كان معتقد الامام لا ولو انهم بلغوا باعتبار تلك الاصول
في وقت ما هذا العدد وان زادوا عليه بعد البلوغ اليه او نقصوا عنه قبل الوصول
اليه في اكثر الاوقات فان قلت فعلى هذا كان الاولى ونقصوا بالواو قلت
كلمة او باعتبار ذكره الاولى لا باعتبار الزيادة والنقصان هكذا ينبغي ان
يفهم هذا الكلام لكن يعز الكلام في فائدة ذكر هذا العدد الواقع في وقت ما دون الواقع
في اكثر الاوقات فالظاهر ان المراد انه لو اريد وذلك لان دخول عصاة كل فرقة فيها لا لمعصية
ان يكون ذلك الدخول من حيث الاعتقاد بل يجوز ان يكون عصاة فرقة الناجية من حيث
معاصيه فقط بخلاف سائر الفرق فانهم من حيث الاعتقاد داخل فيها وان كان
عصاتهم داخلة فيها من حيث المعاصي ايضا قوله بعيد جدا وذلك لعموم المواعيد
الواردة في دخول العصاة فيها واما ما قيل ان بعده انما هو على تقدير ان يكون
المراد من الفرقة الناجية الفرقة التي تدخل الجنة بغير حساب ولا شفاعة لان من نوقش
في حسابه فقد عذب فليس بناج ومن احتاج الى شفاعة فقد عرض للذل فليس بناج
مطلقا وعلى تقدير كونه من نوقش في حسابه المفتقر الى الشفاعة ناجيا الخ فلا حصر
مما لا محل له هنا على ما يدل عليه سياق هذا الحديث قال المحشي كانوا في زمان
حوته عليه السلام وعبد وفاته على العقيدة الواحدة التي كان عليه السلام على تلك العقيدة
مع انه عليه السلام كان يخبر بان بعضهم يدخل النار وانهم بسبب ما صدر عنهم من المعاصي
على ما هو المسطور في اكثر كتب الاحاديث ومما ينبغي ان ينبه عليه هنا هو ان ضمير كلها
راجع الى ثلث وسبعين والحكم في قوله كلها في النار على كل واحد من احاد
هذا العدد التي هي الفرق والطوائف فان كل واحدة من العدد منها دون غيرها فيكون

المخالفة

قوله سبعة

لانه

في حسابه والمفتقر

فرقة

قوله

السادسة

قوله الا واحدة طائفة واحدة وافراجا لها عن هذا الحكم ولا شك ان وضعا عنه
يقتضي عدم دخول العاصي مطلقا فيها وهو مناف لكون عصاتها كالعاصين من سائر الدخول
فيها فلهذا التزم في دفع المنافاة القول بان معصية الفرقة الناجية مطلق مغفورة ومما نبهنا
عنه ظهر انه لا وجه لما قيل انه يجوز ان يكون الحكم في قوله عليه السلام كلها في النار على كل واحد
من كل فرقة فيكون قوله عليه السلام الا واحدة رفعا للايجاب الكلي فلا يلزم القول بان
معصية الفرقة الناجية مغفورة مطلقا قوله ولا يبعد ان يكون المراد استقلال مكثهم الخ
اي لا يبعد ان يتوجه دفع ما اورد ان المراد بعدم دخول الفرقة الناجية في النار
مكثهم فيها قليلا بالنسبة الى مكث سائر الفرق فان دخولهم فيها لا يكون الا من حيث
المعاصي بخلاف سائر الفرق فانه يكون من حيث عقايدهم الباطلة قطعا وان كان
بعضهم يدخلها بسبب معاصيهم ايضا ولا شك ان الدخول بسبب العقيدة الباطلة
يوجب طول المكث دون الدخول بسبب المعصية على ما اشار اليه المحشي الدواني
حيث ما ورد ان النكير ثم قال ره ما ورد ان النكير وقال ره و
بما ذكرنا ظهر ان من جوز دخول الفرقة الناجية النار من حيث الاعتقاد وقال
ان قلة مكثهم فيها يجب ان يكون لامر مشترك بين احادها لا يوجد في سائر الفرق وما ذلك
الا الاعتقاد وانت فلو كان الاعتقاد مثلا اقرب الى الحق ولم يصل الى مرتبة الحق
فمن حيث انه لم يصل الى مرتبة الحق يدخل النار ومن حيث انه اقرب الى الحق من سائر الاعتقادات
يقل مكثهم فيه فقد بعد عن الحق كيف وعقايد الفرقة الناجية هي ما عليه النبي عليه السلام
واصحابه رضي الله عنهم قوله ترغيبا في تصحيح عقايدهم اي عبر عن استقلال المكث
مكثهم فيها بعدم الدخول ترغيبا لهم في تصحيح عقايدهم بان يتمسكوا فيها بالاحاديث
الصحيحة المروية عنه عليه السلام وعن اصحابه رضي الله عنهم ولا يتوسلوا في عقايدهم
او مع النقل من غير الصحابة ووجه كون القول بعدم دخول صاحب العقيدة الصحيحة

اي اسمعيل بعقوله ولم يعلق الا رادة

40

النبي عليه السلام

من غاية تصحيح العقائد ظ غير محتاج الى البيان قوله وهو من رأى مؤمنا
اي هذا التعريف يشمل الاعمى الذي هو صحابي اتفاقا كابن ام مكتوم الا ان يراد
بالرؤية ما هو اعم من الحقيقي وما في حكمه ويشمل من لا يعد صحابيا كمن رأى النبي عليه السلام
وآمن به ثم ارتد ومات على الردة كعبيد الله بن جحش اللهم الا ان يحكم
كونه صحابيا لغويا لا يضر في كونه صحابيا بالاطلاق الاصطلاحي كما لا يضر في ذلك الكفر
السابق وان طال قوله سواء كان في حال البلوغ او لا وسواء تخللت الردة بين
ايمانه به عليه السلام ~~وبين موته على الاسلام~~ وبين موته على الاسلام او لم يتخلل
قوله قلت سياق الحديث حيث قال الذين هم على ما انا عليه واصحابي قوله
المتبعين لما روي عن ائمتهم اي في غير استقاداتهم المراد اي النبي عليه السلام واصحابه
وذلك الاتباع منهم لاجل اعتقادهم العصمة في ائمتهم وعدم صدور
الكذب من الاقرباء عنهم قوله وهي بالفروع اشبه فان نصب الاحكام المتعلقة
بافعال المكلفين او نصب الامام واجب على الامة سمعا على مذهب اهل السنة
والاكثرين خلافا للشيعة فانها عندهم من العقائد واصول الدين يجب نصبه
على الله تعالى لكونه لطفا وكون اللطف عليه تعالى واجبا قوله بل جوزوا رؤية
كل موجود من الاعراض وغيرها وذلك لان المصحح للرؤية عندهم هو الوجود
وهو مشترك بين جميع الموجودات الا ان عدم وقوع رؤية بعضها كالاصوات
والطعوم والروائح والجواهر المجردة بان العادة بعدم رؤيتها فانه
جرى عادته تعالى بعدم خلق رؤيتها فينا قوله وجوزوا رؤية الاعمى الصيني بقة
اندلس وذلك لان معنى الرؤية مع البقة والله تعالى قادر على خلق رؤيتها
فيه قوله والفرق بين الارادة والرضاء فان الرضاء عندهم ترك الاعتراض
خلافا للمعتزلة فان عندهم عين الارادة قوله من الصحيح الصحيح هو الذي اتصل

الصحيح ص

اسناده

اسناده بنقل العدل الضابط الى منتهاه ولا يكون شاذا ولا معللا قوله لا
معللا هو الذي اطلع فيه على علة قادحة مع صحته مع ان الظاهر السلامة
منها والحسن هو الذي فيه ضعف قريب محتمل وقال بعضهم هو الذي لا يكون في
اسناده متهم بالكذب ولا يكون شاذا وروي من غير وجه ونحو ذلك والضعيف هو الذي
لم يجمع فيه صفات الصحيح والحسن قوله هو في الاصل ما يعلم به الشيء سواء كان
اولى العلم او غيره وهل العالم في الاصل لاولي العلم من الملائكة والثقلين وغلب
للعز على سبيل الاتساع ولذلك جمع بالواو والنون وفي القاموس لا يجمع
فاعل بالواو والنون غير العالم والناعم قوله وقالوا ايا ان في تلك مقدمات
مفصلها في حواشي التجريد قال فيها تعلى الشيخ انه قال في الهيات الشفاء
للمعلول في نفسه ان يكون ليس وله عن علته ان يكون ايس اي موجودا والذي يكون الشيء
في نفسه اقدم عند الذهن بالذات لا بالزمان من الذي يكون عن غيره فيكون كل معلول
ايس بعد ليس بعدية بالذات انتهى واورد عليه انه الحق بان الممكن ليس في نفسه
ان يكون معدوما كما ليس له في نفسه ان يكون موجودا ضرورة احتياجه في كل من
الوجود والعدم الى العلة ثم قال ان الممكن ليس له في نفسه مرتبة سابقة الا امكان
الوجود والعدم فله في هذه المرتبة السابقة العدم بحسب الامكان فان اكتفى في الحدوث
الذاتي بهذا المعنى تم والا فلا قوله وهو خلاف مذهبهم وهو انهم صرحوا
بان الواجب تعالى شانه علة تامة للعقل الاول وانه شيء حقيقي لا تكثر فيه بوجه من الوجوه
قوله اي وجد بعد العدم بعدية زمانية كما هو المتبادر اي من لفظ البعد عرفا
وهي التي لا تجامع فيها البعد مع القبل لا بعدية بالذات كما زعمه الفلاسفة فان
هذا المعنى مجرد اصطلاح منهم لم يوافقهم في ذلك احد من المتكلمين والحادث بالمعنى المذكور
يشمل عندهم الزمان والحركة التي هي مقدارها والجسم المتحرك بتلك الحركة فان تقدم

وجه كونه اولى ان مطلق ان الشغوف
كالنفي بالاول في
سر

عدم عدم الزمان على وجوده تقدما يستحيل معه اجتماع المتقدم مع المتأخر
كتقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض من الحكماء لما ادعوا ان التقدم بهذا المعنى انما
يعرض لاجزاء الزمان اولا وبالذات ولما عداها ثانيا وبالعرض لم يمكنهم القول
بحدوث الزمان وتقدم عدمه على وجوده فان عدمه لما لم يكن زمانيا كان تقدمه
بواسطة الزمان فلو كان عدمه سابقا على وجوده كان عدمه في زمان موجودا
حال عدمه وانه محال فلذلك ذهبوا الى قدمه وقدم الحركة التي هي مقدارها وقدم
المتحرك بتلك الحركة قوله ح لا يلزم الا ازلية جنس هذا المعد ونحوه من الامور
العامة المشتركة بين تلك المعدات كالنوع وخاصته والعرض مع ان مذهبهم كون بعض
اشخاص العالم قديما على ما مر تفصيله قوله فهو دعوى من غير برهان اقول نعم عليها
ههنا برهان قوله فان ادعى الضرورة فيها توجه المنع بانه لم لا يجوز ان يكون
تعاقب تلك المعدات بذواتها كتعاقب اجزاء الزمان ويكون من باعتبار جنسها
قديمة مستندة الى القديم وباعتبار حدوثها بذواتها واسطة في حدوث الحادث
نظيره ما قالوا في الحركة على ما سيظهر عن قريب مما قررنا ظهر انه لا يتوجه ما قيل انه
لا بد لتقدم المعدات بعضها على البعض من زمان لان المعدات انما تقدم سوى التقدم
بالطبع على معلولاتها وليس ذلك الا التقدم زمانيا انتهى وذلك لما ذكرنا من
انه يجوز ان يكون تعاقبها وعدم اجتماع سابقها مع لاحقها بذواتها لا بسبب الزمان
كما مر في تقدم عدم الزمان على وجوده قوله لان الامكان مما لا بد منه في وجوده
اي لا يتم بناء على التجويز المذكور لكون الامكان الذي لا بد منه في وجوده هو امكان
وجوده فيما لا يزال لا امكان وجوده فيه وفي غيره فلا نم ح كونه غير متحقق في الازل
خلاف المعروض لانا نقول المراد بتحقق جميع ما لا بد منه في اصل وجوده من غير تعيين لذلك
الوجود بكونه فيما لا يزال فيكون الامكان الذي هو جملة ما لا بد منه في اصل وجوده

نفي الزمان

من غير تعيين لذلك الوجود بكونه فيما لا يزال فيكون الامكان الذي من جملة ما لا بد منه
في وجود الممكن منافيا لما سبق من تحقق العلة التامة البسيطة على ان الامكان مبهما
لان يكون الامكان من جملة ما لا بد منه في وجود الممكن لا يستلزم كونه جزءا من العلة
التامة اذ العلة عند القائلين بجواز كون العلة التامة البسيطة هي ما لا يحتاج اليه الممكن في
وجوده فيكون الامكان لكونه سببا للاحتياج خارجا عن توقف العلة وكذا الاحتياج
والتأثير والوجود السابق والعلة التامة العرض البسيطة هي المركبة من العلل الا مطلقا ما
لا بد منه فقد ير قوله ولم يتعلق الارادة بوجوده فيه بل بوجوده فيما لا يزال حاصله
ان الفاعل هو الله تعالى مختار في جميع افعاله الصادرة عنه تعالى اتفاقا فلا بد له في
ذلك من ارادة مخصوصة مرجحة لاختيار الشق الثاني ونقول ان جميع ما لا بد منه في وجوده
مطلقا او في وجوده في الازل لم يكن متحققا في الازل بل المتحقق فيه انما هو جميع
ما لا بد منه في وجوده المخصوص وهو الوجود فيما لا يزال لان نسبة الفاعل واذا كان
على السواء بالنسبة الى الاوقات كلها الا ان ارادته الخصوصية التي لا بد منها لجواز
ان يكون مخصصة ومرجحة للاوقات الابدية بان يكون وجوده فيها دون غيرها من الازل
وهذا بالحقيقة اختيار للاحتمال الاول لا ابطال الشق الثاني وهو ان حدوثه من
غير حدوث امر ومتبع للزوم كون وجود الممكن بدون تمام علته على ما يظهر بالتامل
وبما قررنا ظهر انه لا معنى لما قيل انه على تقدير ان لا يتحقق جميع ما لا بد منه في الازل
ولم يحدث غير حدوث الحادث شيء من علته يلزم حدوث الحادث بدون تمام
علته ظاهر قوله وقد يتعلق الارادة بوجوده في وقت معين فلا يوجد الا فيه لا ابتناء على
امتناع تخلف المعلول عن العلة التامة انه لو كان مقتضى العلة التامة الازلية وجود المعلول
في وقت معين لوجب ان يكون ذلك المعلول موجودا في ذلك الوقت المعين لا ازلا
دائما فيلزم كون ذلك المعلول ازلا اذ لا معنى بالازل الا ما يوجد فيه بجميع الوجوه

حين

على ما نقول موحد عدم ان الا العلة ممكن حاج الى الفعل وجود صانع

وهو خلاف المفروض ويلزم ايضا اجتماع اللايزال مع الازل وانه

بيّن البطلان لانا نقول معنى الاقتضاء العلة التامة ازلية وجود المعلول فى وقت

معين اقتضاء مسبوقية وجود ذلك المعلول بعدمه فكونه متحققا فى الازل مناف

لهذا الاقتضاء على ما اشار اليه اولا بقوله فلا يوجد الا فيه وثانيا بقوله

لم يتصور الا كونه حادثا قوله وان اردتم انه يتم لعلة وجوده فيما لا يزال

فمختار انه كذلك قيل لا يذهب عليك انه انجر الجواب حالى اختيار الشق

الاول من الترديد لان الترديد كان فى الوجود الذى كان للمعلول وهو الوجود

فيما لا يزال ومنع استحالة تخلف المعلول عن ذات علته التامة مطلقا انتهى كلامه

وانت خبير بان الترديد فى استدلال الفلاسفة كان فى وجود ممكن ما مع قطع

النظر عن كونه قديما او حادثا وهذا المكمل الترديد فى كون جميع ما لا بد منه

فى وجوده حاصلا فى الازل او لا مع امتناعهم عن جواز تخلف المعلول عن علته التامة

مطلقا قوله ولا يلزم ازليته واحتياجه الى امر اخر اما الاول فلعدم كون تعلق

الارادة متمما لعلة وجوده فى الازل بل فيما لا يزال فان قلت هذا مناف

لما قدمه الكلام وهو انه لم يكن جميع ما لا بد منه متحققا فى الازل قلت لا منافاة

بينهما لان مراد الفلاسفة من وجود الممكن المأخوذ فى الدليل هو الوجود المطلق الشامل

للازلى واللايزالى لا الوجود المخصوص الذى هو اللايزالى الحادث على ما ظهر من

سوابق الكلام ولواحقه وقد اشرنا اليه سابقا وظاهر انه لا يلزم من كون جميع

ما لا بد منه فى الوجود اللايزالى الحادث متحققا فى الازل كون جميع ما لا بد منه

فى مطلق وجوده او وجوده الازلى القديم متحققا فيه فاتفق هذا قوله لو جد المعلول

بهذا الصفة اذ لو وجد بصفة اخرى غير ما اختاره الفاعل المختار لم يكن الموجد

معطى العلة فيكون المعلول مخلفا عن مقتضيه والموجود موجودا بلا سبب تقتضيه وكلاهما

بيّن

مع قوله سواء كان مقارنا بالوجود او متأخرا عنه فانه لا يستدعى الا شيئا

منهما وما استدلوا به على امتناع تخلف المعلول عن علته من انه لو صح وجوده فى الوقت

المتأخر على وجوده فى الوقت المتقدم لاحتاج ترجيحه الى مرجح قوله

وقد بين ان الازل فوق الزمان اعلم انه كان الحادث الذى الامر على جواز تخلف المعلول عن العلة

التامة فى صورة الاختيار على الوجه الذى قرر عدم جريان الزمان ضرورة امتناع

كون الزمان واقعا فى وقت من الاوقات التى اراد ان يخرجه على وجه يعم الزمان مهد لذلك

بعض المقدمات ثم صرح بالحق بعد ذلك الزمان من جملة الممكنات اه وها قد بان ظهر ان

الامر حوز كون هذا الكلام معارضة لمعارضة المستدل او نقضا باعتبار الاول

من الامر وبعد جوز ما معارضة ونا قضة هذا الكلام كما لا يظهر بادنى تامل قوله

ومعنى كون الشى ازليا ان يكون سابقا على الزمان وذلك لما قال ان الازلية

هى الازلية السابقة المطلقة قوله والواجب كان متعاليا عن الزمان لم يلحقه وبعدم

دخوله تحت تصاريف الزمان بغيره وتغيره وبقوله قال الحكماء ان المجردات ليست

واقعة فى الزمان بل هى واقعة فى الموجود المنهى الذى هو وعاء الزمان

قوله وليس الله متقدما عليها اى على غيره بالزمان حتى يلزم كونه تعالى واقعا فى

الزمان على ما هو مقتضى التقدم الزمانى من كون المتقدم فى زمان سابق على المتأخر

زمان لاحق فيه وهذا كون الزمان متناهيا لا بعده بعدم علته تقدما بالذات على ما هو

قوله فان قيل لا شبهة فى بقاء الارادة القديمة بقائها الى زمان وجود هذا الحوادث

من جواز كون الارادة القديمة متعلقة بوجود الممكنات الزمانية وفيها ولو جود الزمان

متناهيا باعتبار خلاصة الدليل قوله فقد صح عندى تارة بان المتعلق الحادث

منه هو ما من كون الارادة القديمة متعلقة فى الازل بوجوده الحادث وكون القدرة

مؤثرة على وفق الارادة فلعل الباعث على ارادة بيان ضعف ما اجاب به عنه ورده

٤٧

قوله قلت الارادة ولا احد اشار بقوله ولا احد الى ان تعلقات
الارادة اليها كتعلق التعلق الى احد اذ لا يتاتى واحد منها بدون واحد
منها كما ان احد ليس حاصر العالم العدم كونه طرفا فسلسلتها كذلك الارادة التي
ليست حاصرة للعدم كونها طرفا لسلسلتها ايضا قوله وان صدر عن بعض
من يعتقد عليه الاماثل بالاعتماد قال المحقق الشريف قدس سره في حاشيه
شرح الحكمة العين في بحث اثبات الوجود الذهني اي كون الحكمة موجوده
لوجودات غير متناهيه مستلزم للانحصار الوجودات الغير المتناهيه بين الحاصرتين
والوجود المفروض اولا قوله واحتمال الالزام من صدور العالم بتمامه
بواسطة الامور المترتبة المجتمعة في الوجود وذلك لا ينافي الامور الى غير النهاية
انما ياتي عندهم بالحركة السرمدية التي لا يتاتى الا بتقدم الجسم المتحرك بتلك الحركة
حدوث العالم باسره ينافيه فيكون التسلسل اللازم منه تسلسلا في الامور المجتمعة قوله
في ذات جهتين انجم بعض ان الحاجة الى الحركة الفلكية وجود الحاجة احدهما حيثية
ذاتية وكون الجسم بحاله يصح ان يوصف كل ان فرد من الاوضاع غير الفرد الموصوف
في الآن السابق واللاحق وبهذا المعنى عندهم بالتوسط بين الاوضاع وهي
بهذا الاعتبار قديمة مستمرة من الازل الى الابد والثانية حيثية تجددية باعتبار
اضافاتها الى الحدود وهي بهذا الاعتبار حادثة ضرورة كون النسبة
الموجودة بحسب الحدوث والتعين الفائية الموجودة في كل ان غير الموجودة في الآن الاول
فالحركة القديمة من حيث الذات حادثة من حيث العوارض اللازمة لها مستنده
اليها الحوادث قوله وانت خبير بان ما سبق خبير بانه مكر لحكم اي انت مما سبق انه
يجوز ان يحصل الامر الحادث الذي هو علة الحدوث مقدا الوجود اللاحق وانت خبير
بانه يمكن ان يكون صدور العالم مع كونه حادثا باسره وجميع اشخاصه متجدد اجزائه

سلسلتها

جهتين

جهتين

واسيحة استراضيه بان يكون اسيحة المتجدده الحادثة باسرها متعاقبة بدوامها في الوجود
والحدوث بواسطة صدور بعضها في صدور بعض او عن العدم من غير ان يكون
لها بداية واللازم من ذلك ليس الا كون مجردها هو الذي يسمونه العرق المستمر قديما
وذلك لا يستلزم الا كون الجسم وحده من الامور العالية المستمرة بين تلك الافراد قديما
والاسيحالة فيه انما الحكم كون بعض من اسيحاصه المخصوصة قديما وهو غير لازم قوله وقد ثبت
في بعض مصاحف اي بعض هو من الجسم الفاعلي لكونه تعالى في جهة ومكان حال الاول
عنه انه النقل بيان بل هو معدوم ولو طلبته في جميع الامكنة فلم اجده والعابدين يستدل
بقوله تعالى الرحمن على العرش استوى على كون الحق في شي مكانا له تعالى ولعله لما كان
لحدوث العالم وعدم كون بعض خصوصياته قديما قال بقدم الجسم وتعاقب اسيحاصه
الغير المتناهية قوله فكيف الجهة وهو الحركة بمعنى التوسط الحاصلة في الفلك المستقيم بتعاقب
في جميع الجهات فانهم صرحوا بان الكليات الموجودة في الخارج السارية في جميع اجزاء
المتحرك على ما شهد به الحس وعدم انقسامها في امتدادها مقابلة بعضها لا يصح
في ذلك قطعا ومعنى شابهة اولها عدم اختلافها سرعة وبطوءا في امتدادها
من الوجوه ولما ذكرنا ظهر بطلان ما قبل ان الحركة بمعنى التوسط لا يقبل القسمة اصلا مع شابه
الاجزاء هو ان لا يكون الاجزاء مختلفة سواء كان له اجزاء او لم يكن لا يكون له اجزاء
اصلا انتهى قوله فما سبب تجددها في نفسها الحركة كما ان الحوادث اليومية المتجددة محتاجة
سبب حدوثها وتعاقبها كذلك الحركة المتجددة محتاجة في تجددها الى السبب فان قلت ان
تجدد الحركات امور مفروضة بمنزلة الحدود والموضوعة في المقدار فلا يحتاج الى علة قلنا
انا نعلم قطعا انها ليست من الامور المفروضة التي يخترعها العقل كروحة الحيوان بل هي من
الامور التي يتصف بها الاشياء في نفس الامر فيكون اتصاف الحركة بها في نفس الامر
محتاجة الى علة قطعا قوله لعدم وجوب اجتماع الاحاد الحركات اذ يجوز ان يكون سبب تجددها

وتعاقبها امور متجددة متعاقبة اقول وهكذا الى غير النهاية والسلسلة العوجاية
بل واقع عندهم قوله ولا بد لعدمه من علة حادثة اي احتياج الحادث في كلا طرفي
الوجود وعدمه الحادث الى علة حادثة لكون الحركة متجددة منقضية بل كونها عبارة
عن التجدد والتقضي على ما حوله شارح حواشيه على الشرح الجديد للتجريد لا
نسلم عدم احتياج عدمها الحادث في نقضيها الى علة حادثة لما لا نسلم
ذلك عدم احتياج وجودها الى علة حادثة لما لا يجوز واما في قال انه يجوز
ان يكون نفس الحركة علة لعدمها الحادث من غير حاجة في ذلك الى امر حادث
وجه بانه لا يلزم من عليتها لهذا العدم كونها مسبوقة بذاتها لان الممتنع لذاته هو ما يجوز
له وجودا لذاته لا ان يمتنع له وجود خاص مثل الوجود بعد العدم و الوجود
في الزمان الثاني بعد غفلة عن لزوم اجتماع النقيضين في آن واحد لان الذات
لو كانت علة موجبة لعدمها بعد وجودها على وجودها على ما هو مقتضى العلة
العلة التامة لكانت في اول وجودها معدومة بالضرورة امتناع تخلف المعلول عن العلة
التامة الموجبة وانه جمع بين النقيضين في آن واحد واما القول بجواز كون هذا العدم
ضروريا بغير محتاج الى العلة وذلك لكون وجود الحركة في الزمان الثاني ممتنعا لذاته
فكلام سخيف بين البطلان فان امتناع وجود الحركة في الزمان الثاني لو كان مستندا
الى الذات لكان الذات وانما متصورة بعد الامتناع وكان يستحيل وجودها متصفة
بالعدم في الزمان الذي بعد الوجود وذلك خلف حال عن التحصيل هكذا قال
العلامة في بعض تصانيفه قوله فيلزم التسلسل في الامور الموجودة المجتمعة وذلك لان
حدوث عدم وجود الحركة في الآن السابق يكون حدوث علته الموجودة التي في الآن
وكذا حدوث علة هذه العلة الموجودة يكون في ذلك الآن وهكذا الى غير النهاية
فيكون حدوثها جميع ذلك العلل موجودة مجتمعة لا متعاقبة قوله لا يكون عدمه علة لعدمه

عدمه ۱۱

ايـ لان المعلول يجب وجوده عند وجود جميع علله ويمتنع تخلفه عنها فلا يتصور عدمه
الا لعدم واحد من تلك العلل قوله فيلزم التسلسل في الموجودات التي هي الاعدام
اعدام لها وذلك لان الامر الموجود الذي هو علة جزء من اجزاء علة وجوده يكون
له علة موجودة حادثة عند حدوثه ويكون لتلك العلة الموجودة الحادثة ايضا علة
موجودة حادثة عند حدوثها وهكذا الى غير النهاية فيكون جميع تلك العلل الموجودة
الحادثة موجودة حين وجود هذا الامر الموجود فيكون مجتمعة في الوجود وقوله
هذه الاعدام اشارة الى الاعدام التي تكون لتلك الموجودات عند عدم هذه الامر
الموجود قوله وعلى الثالث وهو ان يكون بعض من علة عدم جزء من الحركة موجودا
وبعضها معدوما فلا بد ان يكون احد القسمين اللذين هما الامور الموجودة التي
هي علل للبعض الموجودة والاعدام التي علل للبعض الذي هو عدم امر موجود او
كليهما غير متناهية قوله وعلى الوجهين يلزم التسلسل في الامور الموجودة المجتمعة
اما اذا كان الغير المتناهية هو البعض الموجود فظاهر واما اذا كان تلك الاعدام فلان
كل عدم منها عدم جزء من اجزاء علة وجود الحادث كما مر منه رحمه الله تعالى ومنا قوله
او عدم امر يستلزم حدوث شيء من اجزائه اشارة الى ان المراد بالامر الموجود
في ذلك تلك العلل اما امر موجود مانع المانع وغيره لا يخفى انه يجوز ان يكون عدمه
لعدم اجزاء اعتبارية كالامكان فان سلبه لا يستلزم الا الوجوب او الامتناع
اللذين كل منهما من المعقولات الثانية لانا نقول ان العدم الذي يكون سببا لعدم
جزء من اجزاء الحركة يكون جزءا من اجزاء علة موجودة بالضرورة على ما مر في الطرف
الثاني فظاهر ان الموجود الحادث الذي هو علة لوجود حادث لا يكون اجزاء
اعتبارية قوله لا يلزم التسلسل في تلك الموانع وذلك لان المعروض كونها
الموانع علة لعدم جزء من اجزاء تلك الحركة وهذا لا يستلزم كون بعضها موقوفة

لا يستلزم وذلك العدم حدوث امر موجود بل
ان يكون سلبه مثل عدم امر

كل من تلك حد

على بعض قوله فلتلك الموانع متعاقبة في الحدوث معنى الحكم الخ لزوم التسلسل المستحيل
فيها تكون تلك الموانع مترتبة بحسب الذات موقوفاً بعضها على بعض بل يكفي فيها أنها
بحسب الحدوث فإن حدوث كل واحد منها مقرون بحدوث عدم جزء
من أجزاء الحركة متعاقبة بحسب الزمان كذلك حدوث الموانع الموجودة فيها متعاقبة
بحسب الزمان قوله وإن لم تجتمع في الوجود يعني الكلام الخ أي لم تجتمع تلك الموانع
المتعاقبة بحسب الحدوث في الوجود بل كان متعاقبة بحسب الوجود منعدماً بعضها عند وجود
بعض كأجزاء الحركة يعني الكلام إلى علة عدم تلك الموانع المتعاقبة في الوجود إذ
لا بد لكل عدم حادث من علة حادثة فنقول إن علة عدم مانع من تلك الموانع
إما وجود مانع لذلك المانع فيلزم وجود الموانع الغير المتناهية المترتبة في الحدوث
دفعة إذ لا بد لحدوث هذا المانع من علة حادثة آن حدوثه وكذا لا بد لهذه العلة
الحادثة من علة حادثة في هذا الآن أيضاً وهكذا إلى غير النهاية فيكون جميع الحدوثات
الموقوف بعضها على بعض مع أنها في آن واحد فيكون تلك العلل مترتبة في الحدوث
ومجتمعة في الوجود ولما كانت العلل الموجبة لحدوث مانع الشيء مانعاً لذلك الشيء
كان تلك العلل الغير المتناهية موانع لهذا المانع ولهذا أعرض الشارح عن هذه
الموانع حيث قال ثم على الأول يلزم وجود الموانع المترتبة في الحدوث الخ وهكذا
حتى هذا المقام ودخل فيه الإعدام وأما عدم جزء من أجزاء علة ذلك المانع
فيلزم أن يكون في ذلك المانع وجوده موقوفاً على أمور غير متناهية مترتبة بحسب الذات
مجتمعة في الوجود وهي العلل الموجودة التي لا بد منها لوجود جزء من أجزاء علة
وجود المانع فيلزم التسلسل المستحيل في استناد وجود المانع فإن قلت إنهم لا يجوزون
استناد العدم إلى أمر موجود بل يقولون عندهم أن علة العدم عدم علة الوجود
وح يسقط السؤال الأول عن استناد عدم المانع إلى وجود المانع قلنا ح

لا وجود ابطاله قلنا لا بأس بذكر الشقوق البعيدة استظهاراً قوله وهو أن القول
بتوارد الاستعدادات الغير المتناهية الحادثة على المادة لما كان تمامية للبلهم
وعدم جريانه في الحوادث المترتبة على القول بالحركة السرمدية وتوارد الاستعدادات
الغير المتناهية الحادثة على المادة القديمة عند هذا القول أوجه حجة لهم وكذا
في الوجه الثاني حيث قلت بداهة الوهم لا بداهة العقل أن الحكم بكون المعارض مع واحد منها
غير سابق على كل واحد منها بالزمان بل على بعضها من بداهة الوهم لا من بداهة العقل
كما زعمه المحشي فإن تقدم العدم على كل فرد من أفراد الحادث لا يستلزم إلا
كون العدم متحققاً في الزمان السابق على كل واحد من أفراد الحادث في ضمن هذا الا
ما يكون معارضاً لما العرض من أفراده لا بخصوصه وهو عندهم بالعرض المنتشر وما قررنا
ظهر أن الحال التي يحكم فيها بسبق العدم على كل واحد من أفراد الحادث هو
بعد زمان ما لا الزمان المعين كما توهم حتى يلزم المحالات فيه ولم المعارضة مع بعض الأفراد
وهي السبق على كل فرد من أفراد الحادث قوله لو لزم سبق العدم على جميع
الحوادث في زمان واحد لم فإن العدم الكلي على هذه الحادثة لا يكون إلا معارضاً
والآخر للفرد المنتشر أيضاً قوله فإن الحوادث كلها الأول لها فلا آخر لها فإن عدم الأفلاك
موادها وصورها ومطلق حركاتها وعدم مطلق الزمان وعدم العالم بموادها
وامتناع انعدام العدم بعضها حدوث الحوادث وأما على ما هو حادث في ذلك
اللازم من ذلك كون الحوادث كلها لا أول لها بمعنى عدم وجود عدم سابق لا
بمعنى تجاوز ما عنه لا كونها كلها لا أول لها بمعنى خروج جميعها إلى الفعل وحصول أفرادها
الغير المتناهية في الأزمنة هذا هو الحق دون الأول على ما هو حادثة في عدم
ما هو معدوم الله معه وعدم تناهي مراتب الأعداد قلنا المتوهم أن المنقول على
تقدير عدم العالم وأبدية الزمان يكون تلك الحركة في الغير المتناهية حاصلة بالفعل

في الزمان بمعنى ان كل واحد من افراده يكون حاصلا في جزء من تلك الازمنة والمقصود
في الزمان اعم من ان يكون على سبيل الاجتماع او على سبيل التعاقب على ما يصح
به السيد المحقق قال السيد الشريف قدس سره بان الماضي من الحركة موجود في الماضي
من الزمان وان لم يكن موجودا في الحاضر والمستقبل من الزمان وكذا المستقبل من الحركة
موجود في المستقبل من الزمان وان لم يكن موجودا في الحاضر والماضي من الزمان انتهى
والحق ان الحركة الاستقبالية المتعاقبة بالوجود اي من مسامحة على ما يصح به
وبين بيانا واضحا والدهر وعاء الزمان قال بعض المحققين ان الدهر محيط بالزمان
بمعنى انه لا يوجد جزء من الزمان الا وهو مقرون به ومع ذلك لا يوجد فيه
ماض ومستقبل ولا قسمة يوجد بل هو امر وحداني محيط بالازل والابد كلاهما
منها مقرون به فالازل عنه باعتباره عين الابد فمنه يحمل معنى قوله تعالى
هو الاول والآخر وكون المجردين عن جلابيب ابدانهم المنخرطين في سلك المجردات
شاهدين للحوادث الآتية الزمان بالنسبة قوله ثم لا يخفى ان اسلم جريان
الدليل الحكمي وقع لما نبين ان مجرد توهم تكرار الامور المتعاقبة ليس بعدم وجود
التسلسل ولا الامتناع التطبيق فيها بل العدم جريان المحذور اللازم من التطبيق فيها
وهو تناهي السلسلة على تقدير عدم تناهيها او مساواة الجزء للكل قوله بل الكم
مطلقا اي سواء كان منفصلا وهو العدد او متصلا كالمقادير وهو الجسم التعليمي
والسطح والخط والزمان قوله يابى عن قبول مساوات جزئه للكل وذلك لان
طبيعة الكم من حيث يقتضي التقسيم الى الاجزاء المتساوية التي تزداد بازديادها
وتنقص بانتقاصها فيكون عدم ازدياده بازديادها منافيا لمقتضى طبيعته فيكون
الكل المشتمل على الزائد بالبداهة مساويا للجزء فيكون منافيا لتلك الطبيعة وبما
ذكرنا ظهر ان الامر رحمه الله بالتامل اشارة الى الدقة لا عدم الصحة قوله وقد سبق

بلغ

انما قال الشرط الاول لانه لا يشترط في مقتضى الدليل عدم وجود الآحاد الغير المتناهية
اصلا لا على سبيل الاجتماع ولا على سبيل التعاقب قوله حاصلة لانه لا جريان
الدليل في وجود الآحاد المجتمعة بمعاره ليصح اتصافها بالتقدم والتأخر والذين
هما متضايفان لا يمكن انفكاك احدهما عن الآخر لا خارجا ولا ذهنا اذ لو
كان وجوداتها الخارجية متعاقبة بعضها بعد بعض لم يكن شيء منهما متضايفا
بالتقدم ولا بالتأخر لضرورة اقتضاء التحقق كل منهما تحقق [illegible] وجودها دائما
في الذهن فالاجمالي منه لا يحصل له الامتياز الذي لا بد منه للتطبيق والتفصيلي لا يقدر
عليه الذهن لضرورة امتناع احاطته بالامتناهي اقول هذا ظاهر الفساد اما اولا
فلانه على تقدير تمامه يدل على عدم تعدد اجزاء الزمان بعضها على او وجودها الاجمالي
الوجدانية الذهنية لا يكون الا انصاف بها اذ لا يمكن وجودها فيه مفصلا لعدم اقتدار الذهن
على الاحاطة بالامتناهي مفصلا بل يدل على نقيض ما ادعاه من جريان الامور الغير المتناهية
[illegible] اذ لا معنى لسبق فيها الا كون وجود بعضها مقدما على وجود بعض آخر
غير جامع معه واما ثانيا فلان عدم اتصافها بالتقدم والتأخر الزماني انما تصور
بان يتحقق موصوف احدهما في زمان تحقق موصوف الآخر ويتحقق موصوف احدهما
ولم يتحقق موصوف الآخر واما تحقق موصوف احدهما في زمان سابق وتحقق موصوف
الآخر في زمان لاحق فيتحقق التقدم والتأخر الزماني للمعاني لهما على ما لا يخفى
قوله وعلى هذا الشرط اعتمد واقف قوله بعدم تناهي النفوس المجردة اي الغير المتناهية بعدم
العالم الناقين للتناسخ قالوا لقدم نوع الانسان من تعاقب افراده الى غير النهاية
وبقاء نفوسهم الناطقة بعد المفارقة عن الابدان قوله بل لهم ان يمنعوا ذلك اي ليس
لهم ان يمنعوا جريان الدليل في الآحاد الغير المتناهية بان يدعوا عدم كفاية
الاجمالي في الغير المترتبة وكفايته في المترتبة فان هذا الادعاء تحكم بل لهم ان يمنعوا

بعضها

ذكر الشيخ في تعليقاته بانه لا انقطاع في السلسلة الغير المتناهية اصلا لان الزيادة الى الطرف الآخر
لجاز كون تلك الزيادة مستقرة في الاوساط غير متصلة منها في الطرف الغير المتناهي
وذكر بعدم التساوي فيها وجهان بخلاف السلسلة المتزايدة فانها لا تساوي فيها حتى لا
تستقر الزيادة في الاوساط بل تجد تطبيق المبدأ على المبدأ الى الطرف
الآخر فيظهر الانقطاع قوله والمجموع الذي ينتهي اليه سلسلة المجموعات دفع
لما يورد ههنا من ان اللازم من التطبيق بين المجموعات انما هو تناهي المجموعات
لا تناهي الآحاد المترتبة ولا يلزم منه تناهي آحاد المجموع الاول لكون كل من
تلك المجموعات مشتملة على آحاد غير متناهية ووجه الدفع انه يلزم تناهي آحاد المجموع
الاول ايضا وذلك لان المجموع الذي ينتهي اليه سلسلة المجموعات لا يكون بعده مجموع
اي وذلك هو الآحاد دون المجموعات الموجودة في السلسلة وفي المجموع
الاول فيبقى بعده متناهية الآحاد فيكون المجموع الاول متناهيا قوله فتطبيق السلسلة
المبتدأة من الواحد فينتهي الى المجموع لا يكون فوقه مجموع اي فيكون آحاد ذلك
المجموع المنتهي اليه متناهية فيه تسامح لا في ابطال الغير المتناهي وجد لا
يحتاج الى التطبيق واما الزيادة بل لو وجد الامور الغير المتناهية مترتبة
او غير مترتبة لا تتجاوز في العد من الواحد وفي الكثرة من الغير المتناهي الى الزائد
والناقص يجب ان يكون غير متناهية مع انها محصورة بين حدي الغير المتناهية التي
هي الكل والواحد اعني اقول لا وجه لهذا الايراد اذ من المعلوم ان الجزء الغير
المتناهية التي هي الكل ليست طرفا للسلسلة من جانب الزائدة والناقص فان تلك
الزيادة عارضة للمجموعات الغير المتناهية التي هي اجزاء الكل كما ان الكل لا يكون
طرفا لاجزائه كذلك لا يكون طرفا لعارض اجزائه ولعل منشأ هذا القول توهم
كون الكل منها واقعا في امتداد سلسلة الاجزاء الزائدة بعضها على بعض الى

لا حاجة ... مجموع الآحاد

عن النهاية فظاهر انه ليس كذلك بل هو مشتمل عليها مندرج كل واحدة منها في النقصان
بعدم التناهي ليس الا باعتبار عدم التناهي او الزيادة بعضها على بعض وعدم
انقطاعها الى ... واما القول بعدم تناهي جانب الناقص في السلسلة الموجودة بط
قطعا كيف وهي منتهية في جانب الناقص والتزايد الى الواحد لم يبق ورائه كما اعترف
به هذا القائل وجعله مبدأ السلسلة ولعل منشأ هذا القول توهم استلزام كون
عدد النواقص غير متناه لكون مراتب النواقص غير متناهية مع عدم خلو الانقسام
منهما او قياس السلسلة الموجودة على الاجسام القابلة للانقسامات الغير المتناهية
على قياس النواقص عند الحكماء الى ما ليس للجزء الذي لا يتجزى وتركب الاجسام
مع ظهور الفارق قوله فان قلت انما يلزم ما ذكرت من جواز اجزاء العدد في السلسلة العددية
وترتب الاستحالة عليه لو كان العدد مركبا من الاعداد التي تحته ولو لم يكن مركبا
منها لم يكن هناك مجموعات ولا يتحقق الاسس والاشدية ونحوها فلا يتصور هناك
التطبيق قوله مشهود تمام ماهيته واحد وذلك لانه لا معنى لتمام ماهيته الا المجموع
او انه الحادثة وجوه فلو كان العشرة مركبة من جميع الاعداد التي تحتها كان
مجموع الخمسين اللذين تحتها تمام ماهيتها ضرورة كونهما في حصولها وكذا كان كل
واحد من مجموع الاربعة والستة ومجموع الثلاثة والسبعة ومجموع الاثنين والثمانية
ومجموع الواحد والتسعة تمام ماهيتها لما ذكرنا بعينه فظاهر ان كل واحد من تلك
المجموعات مخالف ومغاير لما عداه فتركبها من جميعها ملزوم لكونها متعددة الماهية
وبما قررنا ظهر انه لا توجه لما قيل انه لا يلزم تركبها من امور متخالفة الحقيقة كالحيوان
المركب من الخاصة الاربعة المسمى بالخمسة وانما يلزم تعدد ماهيتها لو كانت مركبة
من خمسين مخصوصة وتارة من اربعة وستة مخصوصة وبهذا انتهى واما انه لا استحالة
في كون الشيء الواحد ذا ماهيات متخالفة اذا كانت تلك الماهيات مشتملة بعضها على بعض

جميع الاعداد التي تحتها كونها ذا ماهيات
متعددة بل اللازم من ذلك تركبه
منه

على تسلسل الى التناول كما فيما نحن فيه فيجب ان لا انحراف الحكمي كما لا يخفى **قوله** ويجب ان يكون

كل مرتبة من الاعداد نوعا اي تماما غير سائر المراتب بخصوصه الحادة فقط لا بالصورة

مغايرة بموادها فتكون دخول الوحدات العدد هو بعينه دخول الاعداد التي

تحته قيل تسبيح بنا وجدان العدد يجب ان يكون له صورة نوعية وراء الوحدات

وذلك لان الوحدات يصدق عليها انها وحدة اذ كل كلي ما يصدق على واحد

من افراده كذلك يصدق على كثيرها على ما حققه السيد العلامة في حواشيه على الشرح التجريد — الجديد

وظاهر ان ما يصدق عليه الوحدة لا يصدق عليه الكم لعدم دخول الوحدة تحت الكم

فلا تكون الوحدات بنفسها عددا وكما متصلا بل لا بد لها في ذلك من صورة

نوعية تستتبع وجوب كون كل عدد ذا صورة نوعية انتهى خلاصة قوله وانت

خبير بانه لا منافاة بين صدق الوحدة على الوحدات وبين صدق الكم عليها اذ

صدق الوحدة عليها انما هو بعد الكثرة اعني انها وحدات كثيرة على ما حققه السيد

في حواشيه على التجريد وظاهر ان صدق الوحدة عليها بهذا القيد لا ينافي صدق

الكم عليها وكونها عددا بل كونها معا الكم انما المنافي لها كونها واحدة بعينه الوحدة

وليس كذلك **قوله** ويكون هذا من خواص الكم المنفصل اي وكون كل مرتبة من مراتب

الزيادة والنقصان نوعا او بسبب ازدياد الاجزاء الحادة ونقصانها من خواص

الكم المنفصل فان مراتب الاجزاء المقدارية التي يشتمل عليها اقسام المتصل من الجسم التعليمي — المقدار

والسطح والخط والزمان غير متخالفة بالماهية لما تقرر عندهم ان العلم الوحدة من المقادير

المتصلة انما تكون الى قواسمها وشيء منها صرح بذلك السيد العلامة في حواشي

شرح التجريد في مبحث الحادة والعلم **قوله** ثم عدم تركب العدد من الاعداد التي

تحته نفي انه لا حاجة لنا في اجراء هذا الدليل على العددين الى الزام كون العدد مركبا

من الاعداد التي تحته واما عدم كون مراتب الاعداد ذات صورة نوعية

بل



بل يكفينا فيه كون معروض العدد مركبا مما تحته من المعدودات الموجودة لتلك الاعداد

ولا يتوجه على هذا التركيب المنع الموجه على تركب الاعداد مما تحتها فانا نعلم بديهة

ان مجموع زيد وعمرو اعني معروض الاثنينية التي لا صورة نوعية لها مطلقا

مغاير لمجموع زيد وعمرو وخالد اعني معروض الثلثة وهو خارج عنه فيكون جزءا

منه ولا يتوجه ايضا منع كون تلك المعروضات موجودة فانه مكابرة مخالفة للحكم — اب ج د

العقل على ما سيجيء **قوله** وعن مجموع **ابجد** فلو لم يكن مجموع **ابج** موجودا في سلسلة — اب ج

العلل مغايرا لكل واحد من الاحاد لما كان لها اختيار بعض المحققين من علمائنا فضلنا

في بعض رسائلنا وهو الرسالة القديمة لاثبات الواجب حيث قال فيها انه يجوز ان

ما فوق — يكون المعلول الاخير من النهاية علة للمجموع وهو معلول لما قبله غيره الى غير النهاية وهكذا انتهى

ولو لم يكن معروض العدد مركبا من المعروضات التي تحته لم يكن لتلك المعروضات وجودات اخر

مغايرة لكل واحد واحد من احاد السلسلة لما كان لجمهورهم في البرهان كون الجزء علة للمجموع

وجوده لما كان لاختيارهم في القدح فيه كون جزئه الذي هو ما فوق المعلول الاخير علة

للمجموع وكونه معلولا لما قبله غيره وهكذا الى غير النهاية ابدا وجه وهكذا اسمع ان بعض فضلاء الكلام

قوله ومما يتوهم من انه ليس هناك الا الاحاد اشار الى رد ما زعم صدر المحققين من انه اذا

لم يعتبر مع الاحاد الهيئة الاجتماعية والحد الصوري لم يكن هناك موجودا وقال لا يكون معروضا

الاعداد التي عدد موجودا فلا يجري الدليل على شيء من التقديرين المذكورين في الامور

الغير المتناهية ووجه الرد ان العقل يحكم بالبديهة انه اذا وجد انسان كزيد وعمرو يكون هناك

موجود ثالث وهو مجموع زيد وعمرو اعني معروض الاثنينية ضرورة وجود الكل

عند وجود جميع اجزائه وكذا اذا وجد ثلثة كزيد وعمرو وخالد يكون موجود رابع

وهو مجموع زيد وعمرو وخالد اعني معروض الثلثة وهكذا فاذا وجدت امور غير متناهية

تكون هناك من الاعداد الغير المتناهية تكون موجودة فيها فيجري فيها الدليل وههنا شبهة مشهورة

لا بد في العروض لها وهي انه اذا كان وجود الاثنين مسبوقا بالوجود امر ثالث
هو معروض الاثنينية وكذا اذا كان وجود الثلث مسبوقا بالوجود امر رابع هو
معروض الثلثة وهكذا الى غير النهاية لزم ان يكون وجود الاثنين مسبوقا بالوجود
امور غير متناهية وذلك لان وجود الاثنين يكون ح مسبوقا بالوجود معروض
الثلثة يكون مسبوقا بالوجود معروض الاربعة وهكذا الى غير النهاية فيكون وجود الاثنين
مسبوقا بالوجود الموجودات الغير المتناهية لان المسبوق بالمسبوق بالشيء مسبوق بذلك
الشيء قيل في الجواب ان وجود الامر الرابع الذي هو معروض الثلثة امر اعتباري
محض لا تحقق له في الخارج اصلا لانه حصل من غير كل واحد من احاد الاثنين
مرة بالانفراد ومرة في ضمن الاثنين وعندهم ان المفهوم الحاصل من
اعتبار العقل فقط لا يكون الا اعتباريا محضا انتهى اقول وانت خبير بانه فان
القول بوجود الامر الرابع في الخارج ليس الا انه كذلك في الواقع بل باعتبار انه
لازم مما ذكر من ضرورة وجود الكل عند وجود جميع اجزائه من كون وجود الاثنين
مسبوقا بالوجود معروض الثلثة وظاهر ان كون الامر الرابع اعتباريا محضا في الخارج
لا يصح لزوم كونه موجودا فيه لما ذكرنا فالحق في الجواب ان حصول الاجزاء في المتقدمة
الضرورة القائلة بوجوب وجود الكل عند وجود جميع اجزائه انما هو في الاجزاء المتناهية
يمكن الحكم بكل منها على سواء في الذهن وظاهر ان اجزاء الرابع ليست من هذا القبيل
ضرورة امتناع تصور الكل منها على التحديد قوله فان قلت فعلى ما ذكرت اي من بطلان
الامور الغير المتناهية مطلقا يلزم ان يكون معلومات الله متناهية اي بحسب الوجود وايضا
في علم الله تعالى فيلزم ان يكون علومه تعالى متناهية لمعلوماته الا انه وان لم تكن
معلوماته متناهية بحسب الوجود بل كانت غير متناهية بحسبه لتعطل البرهان بها اي
بكونها غير متناهية لكن مقتضاه عنه فان مقتضاه بطلان الامور الغير المتناهية

باعتبار

مطلقا

50

مطلقا سواء كانت موجودة في الخارج او في العلم فكذا امتنع نور الكلام
قوله وتحقيق علم الله تعالى بمعلوماته يقتضي بسطا قد حققناه في رسالتنا في اثبات الواجب
وصفاته تعالى ولو بسطناه هنا لكان بسطا ما فليرجع اليها قوله فان قلت معلوماته تعالى
تعالى غير متناهية وذلك لاحاطة علم الله بالممكنات الغير المتناهية الموجودة والمعدومة
قوله لكن الممكنات المتصفة بالوجود الخارجي متناهية شرع بهذا القيد الى ان جريان التطبيق
في المعدومات انما هو اذا كانت غير متناهية بحسب الوجود ولا يكفي فيه كونها غير متناهية
بحسب ذواتها ونفسها فلو كانت الممكنات الغير المتناهية المعدومة معلومة له تعالى لا يتحقق
فيها البرهان به قوله فانها ليست غير متناهية وان كانت غير واقفة عند حد بمعنى ان عدم
وقوفها عند حد لا يقتضي الا كونها معدودة وانما يقتضي عدم كونها معدودة بهذا المعنى
لا يقتضي كون كل واحد من احاد الغير المتناهية متحققة بالفعل بل انما يقتضي ان يكون
بعضها معدودة بالفعل والمستلزم للتطبيق مجموع الاحاد المتصفة بالوجود الخارجي مطلقا
السابق هو الاول دون الثاني بخلاف ما اذا كان العالم قديما ولم يكن للحوادث المتصفة
بالوجود الخارجي مبدأ فان التحدد بها في جانب المبدأ يكون بتحدد كل واحد من احاد الغير المتناهية
اي حصلة بالفعل فيلزم تحقق مجموع الاحاد المتصفة بالوجود الخارجي بالفعل فيلزم الالتفات
ويجري فيها التطبيق هذا البيان على جميع سوابق الزمان قوله وهنا ذكرنا
وهو جواز كون علمه تعالى اجماليا وواحدا متعلقا بالمعلومات الغير المتناهية الموجودة
والمعدومة في الخارج المتحدة الوجود عنده وبحسب علمه قوله فيلزم في ذلك هو
لزوم كون التعلق بين العالم والمعلوم الصرف وجه الخصوص هو ان تعلق علمه تعالى
بالمعلومات المعدومة في الخارج على هذا لا يكون تعلقا بالمعدوم الصرف بل يكون تعلقه
تعلقا بالموجودات الذهنية المتحدة في الوجود قوله فيلزم التجدد وهو عدم كون علم الله
تعالى في الازل بالحوادث قوله وقد جوز من وصول العلم الاجمالي العلم بالفعل قبل ما

[illegible]

تحصيلاته لا حاجة في الجواب عن لزوم كون معلومات الله تعالى متناهية الى التزام كونه
علمه تعالى اجماليا فانه يحتاج الى اثبات كونه علما بالفعل بل يمكن ان يقال ان ذاته تعالى
لا يدخل تحت تصرف الزمان وجميع الازمنة حاضرة عنده مع جميع ما فيها كلها وقت نسبته تعالى
الجميع على السواء كما في صفاته تعالى ليست زمانية اضافته تعالى بحال آن او حقيقته وتعلق الاضافة
الازلية تعلقا ازليا بوجود المعلومات فيما لا يزال كما يقول القائل بان علمه تعالى حضوري
اذ جميع المعلومات حاضر عنده من الازل الى الابد كل في وقته والحضور بل لا انحصار
اصلا وهذا الجواب من سوانح الوقت ولعل هذا اسلم مما اختاره الشيخ من ان علمه
اجمالي لما فيه ما ستسمع اقول هذا السانح لا يصلح للجواب اذ فيه اعتراف بما يدل عليه السائل
من عدم بطلان وجود الامور الغير المتناهية مطلقا وذلك لانه مبني على ادعاء
كون المعلومات والحوادث اليومية الغير المتناهية موجودة في الخارج فرارا منه عن مشابهتهم
موجودة حاضرة كل منها بجميع اجزائها الغيبيها عنده تعالى ازلا وابدا اذ حضور
المعدوم الصرف عنده تعالى بديهي البطلان فضلا عن حضوره ازلا وابدا بل
مائة على ادعاء اجتماع تلك الاجزاء في الوجود الخارجي على ما لا يخفى على المتأمل
وانفكاكه كون ذاته تعالى بحسب كون جميع الزمانيات مع ازمنتها حاضرة عنده تعالى تغير في
اثبات صفة العلم وادعاء عدم كونها زمانية وهو ما ذكرنا اظهر حال كونه جوابا الم
مما اختاره الشيخ قوله وهو الفعل البسيط الخ حاصله انه بعد بيان ان علوم النفوس
وتعلقها الاسماء فايضة ومستفادة من المبادي العالية ومرجوا بان المستفادة
منها هو العلم الاجمالي فلو لم يكن العلم الاجمالي علما بالفعل لم يكن النفوس عالمة
بالاسماء وعالمة بها بما استفادت منها للمبادي قوله قالوا الفعل الاجمالي
هو الخلاق للصور التفصيلية الخ اه فلو لم يكن العلم الاجمالي علما بالفعل
لم يكن هو في المبادي اذ له خلاق للصور التفصيلية في الخارج ضرورة كون خلقهم
و

في ايجادهم اياها اختيارا ومسبوقا بالعلم قوله العقل الاجمالي فينا الخصه مبداء
للصور التفصيلية في افهامنا فلو لم يكن العقل الاجمالي فينا علما بالفعل لم يتات
منه هذه المبدئية قوله ثم اقول لما كان البعد المكاني متناهيا لما تقف ولعل
الحكماء ... بوجوه متعددة بحيث لم يبق لاحد الا ... العقل عليه محال ولكن تفرق
بعض ما يمكن ان يثبت له لا دوام ... الامتداد الزماني وعدم
بعض اجزائه على بعض وعدم الواجب تعالى عليه اراد ان يبين حال ذلك الامتداد
كيفية تعدم بعض اجزائه على بعض وبتقدم الواجب عليه على وجه لا يبقى الشبهة
وباحواله اي الركون اليه تعالى محال ... معدماته اذا الاحط وقال لما كان
البعد المكاني متناهيا الخ والى ما ذكرنا اشار بقوله فيما بعد وهذه معدمة اذا الاحط بها
الذكي الخ بلا استبعاد ان يفهم هذا المقام قوله الا اذا كان راسم موجود وذلك
الراسم عندهم هو الآن السيال الذي هو موجود في الخارج منطبق على الحركة
التوسطية الموجودة في الخارج فانه كما رسم الحركة التوسطية في الخيال الحركة القطع
القطع كذلك رسم الآن السيال هذا الامتداد الغير المتناهي على هذا النحو في الخيال
وظرف الحركة الموجودة لا يبق الا الجسم عدم متحرك بما فيه الامتداد الغير المتناهية
وان لم يكن موجودة في الخارج لكن ارتسامه في الخيال على هذا الوجه يقتضي وجوده
الحركة والمتحرك القديم عندهم وقد منع الشيخ رحمه الله في الحمس منع لهما الانقضاء
قوله واذا كان الزمان متناهيا لم يكن شي قبله اي قبل زمانه لا لاجل الزمان
غير متناه فلا يتصور كون شي قبله بل لاجل انه لا يكون من قبل زمان يوجد الفعل فيه
ويعدم لسبب وجوده فيه عليه قوله لا لان المكان غير متناه اي عدم كون الشيء في الخلاء
والملاء فوق محدد الجهات الذي هو فلك الافلاك ليس لاجل ان المكان الذي هو البعد
والفضاء غير متناه ضرورة كون الابعاد متناهية بل لاجل انه لا فوق هناك

اشارة الى ضعف ما ذكره مولانا ... [illegible]
اورده في ...
بالفعل الحضوري
قال الشارح ... الا ... [illegible]
وذلك لان الامتداد ...
رسم موجود ...



قال الفوق انما يحد دسعس المحدود سطح المحدب كما ان البحث انما يحد بحركه الذي هو
حركة العالم الجسمانية قوله فان عدمه متقدم على الزمان اي ليس لعدم بعد عدم
زمان السعدم هذا ان يكون قبل الزمان زمان ويكون الزمان ممتدا الى غير النهاية
وذلك لما حرم كونه تعالى على الزمان غير واقع فيه قوله لا يبعد ان يسمى تقدما
ذاتيا كما ذكره المحقق اثبت المتكلمون قسما اخر من التقدم مغايرا للاقسام الخمسة
المشهورة وذلك كتقدم اجزاء الزمان بعضها على البعض فانه تقدم لا يجامع المتقدم
فيه المتأخر وليس بزمان لعدم وقوع المتقدم والمتأخر في زمان ولا بالعلية
ولا بالطبع لكون الزمان متصلا واحدا واجزاؤه متساوية في الحقيقة وعدم اولوية
علية بعضها لبعض دون العكس ولا بالشرف لتشابه اجزائه في الفضل ولا بالرتبة
لعدم ترتب اجزائه حسا ولا عقلا ولذلك التزم الفوق بحدوث الزمان
وتقدمه عليه واما الحكماء فقالوا ان هذه التقدم تقدم زماني عارض لاجزاء
الزمان اولا وبالذات ولما عداها بواسطتها وعلى هذا فعدم الزمان لكونه
غير زماني لا يتصور تقدمه على وجوده الا لكان قبل وجود الزمان زمان وانه
قوله اي العدم الطارئ على الوجود يعني ان الفناء ليس عبارة عن العدم مطلقا
سواء كان عدما سابقا او لاحقا والا لكان اثبات كون العالم حادثا مستغنيا
عن اثبات كونه قابلا للفناء ولما اثبتها احد لا يستهل الدليل على وقوع
فنائه بل هو عبارة عن العدم اللاحق ولذا التزم الاستدلال عليه بان العدم
اللاحق كالعدم السابق ما صح عليه احدهما صح عليه الاخر قوله بل انك ازلا
وابدا موجودات الاشياء المجعولة ليست الا كالموجودات التي تعكس بعضها في
مرايا متعددة وكالموجودات التي للشيء المرئي في الحالات المتعددة
كالاظلال المرئية في مقابلة الاجرام على ما قال بعض العارفين كل ما في الكون

وهم او خيال او عكوس في المرايا او اظلال وحاصل ما اتى عليه العارفون المكرون
جميع ما كان لا وجود له حقيقة انما الموجود بل الموجود هو الله تعالى تجلى فيها كالتجلي
الشخص في المرايا المتعددة وليس لها جهة الموجودية سوى هذا التجلي ومن هذه الجهة
يطلق عليها لفظ الموجود قال البيضاوي رحمه الله تعالى عند قوله كل من عليها فان
ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام لو استقريت جهات الموجودات وتفحصت وجوهها
وجدتها باسرها فانية حد ذاتها الا وجه الذي يلي جهته قوله ثم اشار الى مسئلة اخرى
غير متعلقة بالعالم وعدمه قوله اي اجمع اهل الحق كما كان المجموع هذا الاجماع الحسي
في الاجماعين الاولين حال كونه مبنيا على ذلك فرع ههنا تعليله لا ظهور له ولا
يكون النظر فيه موقوفا على انه غير واجب ام اعادة وقوله كما في قوله عليه السلام
عذبت امرأة لاجل حبس هرة اشارة الى ما يصح حمل في ههنا على التعليل قوله
لان البساطة العقلية يحتاج الى البرهان يعني ان الحاجة الى التحديد انما هو البساطة العقلية
دون الخارجية واثبات البرهان هو البساطة الخارجية دون العقلية ويجوز كونه
مركبا من الاجزاء العقلية وتحديده بها قال الشارح رحمه الله تعالى في بعض تصانيفه
ويمكن ان يستدل على نفي التركيب العقلي بان وجود الجنس والفصل واحد وهما
متحدان اما الاول فلمقتضى الكل واما الثاني فلتوجد بهما لا يكون بينهما وحدت
اي وجود الواجب عينه فلا يجوز كونه مركبا منهما هذا من سوانح الوقت وقد بر فيه
انتهى ولما كان بناء هذا الاستدلال على المقدمات التي يبحث فيها مجال على
ما اشار اليه بقوله قد يرقمه ههنا الى احتمال كونه تعالى مركبا من الاجزاء العقلية وجاز
التحديد بها قوله اذ لا دليل على امتناع افادته الكنه في شيء من المواد بل يجوز ان تكون
لبعض الخواص على ذلك مع معروضه بحيث ينتقل بها الذهن من تلك الخواص الى حقيقة
وقال الشارح رحمه الله تعالى ان تصور الشيء بالوجه ليس تصور ذلك الشيء حصولا في

ذلك لجواز ان يكون التصور مغايرا للصورة وسلمنا انه كما في تصور الممتنعات
بالنسبة الى تصور لوازمها البينة قوله وربما يحصل بالمداومة بعد تهذيب النفس بالشرائع
الحقة وتجريدها عن الكدورات البشرية والعوائق الجسمانية اقول قد يستدل على
امتناعها بانه لا شك في انه تعالى اشد تجردا وتنزها عن جميع النفوس المجردة
البشرية وغيرها مجردة كانت او غيره ولا شك ايضا في ان ما هو انقص تجردا
وتنزها لا يمكن ان يحيط ويعرف كنه الانقص ما هو اشد تجردا وتنزها
منه فانه كما لا يمكن ما هو انقص تجردا ادراك كنه ما هو اشد تجردا منه فان الانقص
كالمادي بالنسبة الى الاشد نظيره وذلك ظاهر جدا بنحو ادراك الحواس الظاهرة
والباطنة والنفس اذا تقرر هذا بان المقدمتان فنقول كل نفس من النفوس الانقص تجردا
وتنزها من شيء هو الواجب تعالى وكل ما هو انقص تجردا وتنزها من شيء يمتنع
عليه ان يعرف ذلك الشيء بالكنه فكل نفس يمتنع عليه ان يعرف الواجب تعالى بالكنه
وينبغي عن صحيح ما قلت خطاب النبي عليه السلام في هذا المقام بلفظ السبحان المنبئ عن التنزه
بالتنزه عن الاعيان مع كونه مانعا عن العرفان بتصديقه جعل الصديق رضي الله
عنه سبب حصول العجز قوله قال الصديق العجز عن درك الادراك ادراك اقول [illegible]
الدرك اللغوي واقصى قعر الشيء قال الامام قال الليث الدرك اقصى قعر الشيء
كالبحر ونحوه انتهى فعلى هذا المراد بدرك الادراك اقصى مراتب الادراك وهو
ادراكه تعالى بالكنه فالمعنى ان عجز العقل عن ادراك كنه الواجب تعالى [illegible]
حصول لها ادراك لها اياه تعالى بعنوان مغاير هو بهذا العنوان عن جميع ما سواه
وهو انه يمتنع ادراك كنهه بخلاف ما سواه فخذ هذا البيان وعده الاحق بسوانح الوقت
والزمان قوله ويدل على ذلك ما في الكتب المحدث اي ويدل على امتناع علمه الايات
التي هي دلائل موجودة حاضرة ولم يتفكر في شيء منها وكذلك الايات من العلامات

الدالة على معرفة الله تعالى هي السماوات وما فيها من عجائب الفطرة ودقائق الحكم
التي عجز [illegible] ربنا ما خلقت هذا باطلا والارض وما فيها من عجائب
الحيوة وظهور آثار الرحمة من احيائها [illegible] ازواج الثمار والحبوب المأكولة والازهار
المنورة والنباتات المتنوعة والحيوانات المختلفة وغيرها اذ يتوصل بصحيح النظر في كل
منها الى اثبات الصانع وصفاته من الوجوب والحيوة والقدرة وغيرها من الصفات
السلبية وبما تقرر ظهر انه لا وجه لما قيل ان هذه الادلة كلها انما دل على ان النظر
واجب انما النظر في وجوده ووجوبه في المفصل الذي هو واجب مطلقا دلالة على في
هذه الآيات انتهى وذلك لان هذه الآيات ليست دلائل وجوب النظر اصلا بل هي مصنوعات الله
تعالى بتصور صحيح في كل منها اليها على ما بينا ودليل وجوبه فيها على ما هو النظر الا ان النظر فيها
لقوله تعالى فانظر الى آثار رحمة الله تعالى وقوله تعالى انظروا ماذا في السموات والارض
فان كلا منهما نص الامر للوجوب على ما تقرر من العادة عليه [illegible]
قوله لان شكر المنعم واجب عقلا فان [illegible] وكذا دفع الخوف عن النفس واجب
عقلا وهما موقوفان على معرفة الله تعالى وهي موقوفة على النظر لانه ليس ضروريا
وكل مقدور موقوف عليه الواجب المطلق وهو ما لا يكون وجوبه مقيدا بالمقدمة فهو واجب
وجوبا اي عقلا فعقلا وان شرعا فشرعا فالنظر في معرفة الله تعالى لكونه مقدورا
موقوفا عليه الواجب العقلي يكون واجبا عقليا قوله [illegible] البداهة بالنسبة الى جميع
الاشخاص في محل المنع فالمراد من كون النظر واجبا في معرفته تعالى انه [illegible]
فالمنافي له هو كون وجوده بديهيا بالنسبة الى جميع الاشخاص وكونه بديهيا
كذلك في محل المنع قوله فالنظر في سائر صفاته الخ يعني ان المراد من النظر في معرفة الله
تعالى اعم من ان يكون في ذاته وصفاته فيكون وجوده تعالى بديهيا انما ينافي الاحتياج
الى النظر في ذاته ولا ينافي النظر في سائر صفاته قوله ولعل الحق ان النظر الحق في العلم

بان النظر في المعارف الالهية لا يجب على كل واحد فلو كان بعض تلك المعارف
بديهيا بالنسبة اليه لا يكون النظر في ذلك البعض واجبا عليه وكذا لو كان جميعها
بديهيا بالنسبة الى الاحاد كالمجردين عن جلابيب الابدان والعوائق الجسمانية لا يكون
واجبا عليهم اصلا نعم يجب بعد ذلك البعض على ازالة الشبهة الطارية على
عقائدهم والزام المعاندين وارشاد الطالبين للطريق المستقيم قوله والى
المشايخ من زمان النبي عليه السلام الى زماننا ...
بعد المشايخ قوله ولم يسئل عن احد منهم انهم كلفوا المؤمنين بالنظر والاستدلال
فلو كان النظر والاستدلال في المعارف الالهية واجبا على المؤمنين لكان
النبي عليه السلام واصحابه رضي الله عنهم كلفوا المؤمنين بتكليفهم اياهم في سائر الواجبات
قوله بل كلفوهم ولا بالاقرار والانقياد حاصله انه ليس على النبي عليه السلام
واصحابه رضي الله عنهم الا تكليفهم بان يقروا على حقية جميع ما جاء به النبي عليه السلام
وحقيته وينقادوا للاوامر والنواهي ويعلمهم ما يجب اعتقاده في حق الله تعالى
وصفاته وقد نقلوا ذلك على ما شهدت به الاخبار والاثار ولا يلزم من
عدم تكليفهم اياهم وجوب النظر في المعارف الالهية بسبب كون تلك المعارف حاصلة
لهم من طريق التكلم المعنى عن ... العقلاء ... على الوجه العجز الذي يوافي
وفي ارشاد المرشدين ما هو على الادلة الاجمالية وقد كانوا عالمين بها
يدل على كون الادلة الاجمالية كافية قول الصادق رضي الله عنه العارف والاعراب
العجائز من طرق الواسعة والطرق التي تكون من الحاسي والتلويح هو الاضافة والاشراق
قوله على ما ذكروه اي على كون القصد الى النظر من اول الواجبات وتوقف
جميع الافعال الاختيارية على القصد يلزم ان موقوف الى قصد الى النظر الذي
هو اول الواجبات لاجل كونه فعلا اختياريا على قصدان فان كونه واجبا

وماموراً به يستلزم كونه فعلا اختياريا اتفاقا وتوقف جميع الافعال الاختيارية
على القصد يستلزم توقفه على قصد اخر فذلك القصد الاخر لكونه واجبا وفعلا
اختياريا يتوقف على قصد بالشيء فلا يلزم التسلسل وبما قررنا ظهر ان منشأ هذا
الايراد مجموع القولين اعني القول بكون القصد الى النظر واجبا والقول بكون القصد
من مبادي الافعال الاختيارية لا واحد منهما كما زعم بعض الناظرين قوله
ولا مدخل للاختيار في الشوق والارادة اي فلا يصح كون شيء منهما واجبا وماموراً به
فلا يجوز ان يراد بالقصد الذي جعلوه اول الواجبات احد هذين الامرين فظاهر انه
ليس هناك امر اخر مغاير لهذين الامرين يكون صادرا عن الفاعل بالاختيار
يسمى قصدا او يجعل اول الواجبات على القول بكون القصد اول الواجبات قطعا
قوله فيحمل فيحتمل الخلاف الحكم بوان اي اول الواجبات معرفة الله تعالى او هي الاول
من النظر قوله فان ايجاب الشيء يستلزم ايجاب ما يتوقف عليه الشيء بديهة سواء كان
الجائية يتوقف على الشيء بالحاجة وذكر النبي عليه السلام فالمكان الفعل الذي هو
ازهاق الروح الحاصل بسبعة الذي هو حز الرقبة الشيء ... هو المقدور دون الازهاق او
باي ... فان كلا منهما مقدور في ذاته فيصح ايجاب كل منهما على حدة قوله لا يلزم
قيل ان التكليف بالمشروط والكل الحاصل عدم الوقوف في السبب المستلزم وغيره
من الشرط والجزء في الكون واجبا انما هو لاجل ما علم من ان ايجاب الشيء يستلزم ايجاب
ما يتوقف عليه بديهة سواء كان سببا او غيره لا لاجل ما قيل من ان التكليف بالمشروط
والكل بدون التكليف بالشرط والجزء تكليف بالمحال فان استحالة هذا التكليف وكونه
بالمحال ممنوع بل لا استحالة قطعا بل انما الحق هو التكليف بالمشروط والكل مع التكليف بعدم
الشرط والجزء واين هذا من ذلك قوله لانه يستلزم تحقق الملزوم الحق متعلق بقوله
بل الحق هو التكليف الخ ودليل على كون هذا التكليف محالا قطعا عن قابل للمنع

وكما قيل انه متعلق بما في قوله عرج ودليل للاستحالة والنفي المستفاد منه قوله عزواردة على هذا الدليل وان حاصل الكلام هو ان التكليف بالمشروط والكل بدون التكليف بالشرط والجزء عرج بهذا الدليل بل بدليل اخر هو عدم القوة على السبب المستلزم وغيره مع استلزامه لكون كلام الشارح غير وارد ومانسب من الشارح منع استحالة هذا التكليف مطلقا وحصر الاستحالة في التكليف بالمشروط او الكل مع التكليف بعدم الشرط والجزء على ما افاده بعض الفضلاء ونوقع الجبر باللازم ونقض انما على ما في بعض النسخ فلعلهم ارادوا بالفعل ههنا هو الاثر المترتب على الفعل وقع لما اورد على المعتزلة من ان النظر وان كان من مقولة الفعل الذي هو التاثير لكن العلم ليس من هذه المقولة بل هو من مقولة الكيف او الانفعال او الاضافة فكيف يصح عده من الافعال المتولدة ووجه الدفع انهم لم تريدوا ما الفعل ههنا معناه المتبادر الذي هو التاثير بل ارادوا به الاثر المترتب على التاثير فانه يطلق عليه ويؤيده هذه الارادة تمثيلهم الفعل المتولدة لحركة المفتاح التي هي الاثر لا التاثير قوله عند الاستعداد التام من العامل واجب عندهم وذلك لقولهم بكون المبداء الفياض خيرا وجوادا اذ عنايته بكون الوجود خيرا محضا **قوله** حتى انه دربروى هيچكس ای بيچاره وكدا دانند وبس **قوله** ولا يصح هذا المذهب مع القول باستناد جميع الممكنات اليه تعالى اي حاصل الامام هذا المذهب منافي لقوله بكون جميع الممكنات مستندا الى الله تعالى ابتداء وكونه قادرا مختارا يصح الفعل والترك ووجه المنافاة ان كونه تعالى مبداء بالاختيار لحصول جميع الاشياء غير بديهي عليه اه وكون العلم حاصلا عقيب النظر وجوبا على تقدير هذا الحصول لبعض الاشياء عن بعض وجوبا فيكون منافيا له وهو ظاهر هذا ما قصده صاحب المواقف لا ما زعمه بعض الناظرين **قوله** ولا يلزم من ذلك توقف حصول العلم على النظر اي ولا يلزم من كون العلم

ل

قوله مد

الحاصل

الحاصل بعده الله تعالى لازما للنظر بحيث يمتنع تخلفه عنه الا ان يكون حصوله بعد الله تعالى موقوفا على النظر ويكون النظر موثرا فيه فيكون هذا منافيا للقول باستناد جميع الممكنات اليه تعالى ابتداء بل اللازم من ذلك ان يكون بعض افعاله تعالى وهو العلم لازما لبعض اخر هو النظر فاندفع ما اورده صاحب المواقف على الامام بقوله ولا يصح هذا المذهب مع القول الخ **قوله** ومن ههنا ظهر ان الاشعري لا يسلم الخ اشارة الى دفع ما اورد صاحب المواقف وقال الشريف قدس سره من كون هذا المذهب منافيا لما ذهب اليه الاشعري **قوله** فلا يرد ان الجواب الخ اذ لا يرد ان الاشعري انما ينكر التوقف على غير ارادة الله تعالى ولا ينكرون بعض الاشياء ولازمها البعض فلا يرد على الاشعري ان اتحاد الساطع في الجسم يتوقف على ازالة السواد عنه وقاعدته لا يتوقف هذا الاتحاد على هذه الازالة وذلك لان تعلق الارادة باتحاد الساطع في الجسم لا يتوقف عنده على ازالة السواد واعدامه عنه بل يستلزم ان تعلق الارادة باعدامه عنه **قوله** وظاهر كلام الاشعري بنفيه اشار بقوله ظاهر الى جواز حمل استناد جميع الممكنات الى الله تعالى ابتداء على عدم كون غيره تعالى موثرا في شيء فعلى هذا لا يكون كلام الاشعري منافيا للتحقيق مذهب الحكماء على ما صرح به الامام في المباحث المشرقية فلا يرد على الامام ما اورده صاحب المواقف من عدم صحة مذهبه مع القول باستناد جميع الممكنات اليه تعالى ابتداء وكونه قادرا مختارا ولا يرد عليه ايضا ما اورده الشريف قدس سره من منافاته مذهبه لمذهب الاشعري كما ما لا يخفى **قوله** واشارة بالحركة السرمدية الدورية مبني على مذهبهم اي لا مذهب المتكلمين القائلين بحدوث العالم اولا على ما هو الحق عنده من حدوثه لكن قوله والحق عندي ان ما عبر به الا كالحجر **قوله** فلت لعلهم يدعون الخ ظن الشارح ان العلم الخ فلت لعلهم يدعون في الخ الانحصار طريق العلم به فان الانحصار ليس بمحسوس الفضة لجوزون كون غير المحسوس معلوما الا **قوله**

ملح

بالضرورة

الضد

والحمد سوى المكروا في العلم في الالهيات دون الهندسيات والحسابيات لان علوم
ودرجي الاذهان متسقة منتظمة لا نزاع فيها غلط قوله فما ظنك باحوال الصانع وصفاته
قال السيد الشريف قدس سره ثم فصل شبهة الادنى على الاعلى من قياس العقل كما ترى
قوله بل ما يوجد فيها الالهي والادنى بذاته وصفاته وافعاله قوله لان كثرة الخلاف
لا يدل على عدم حصول العلم لجواز ان يكون حاصلا بالنظر الصحيح من بعض الانظار ولم يثبت
بما ذكرتم ان هناك نظرا صحيحا لا يفيد العلم بل يثبت ان النظر الصحيح غير مشكل وفي الالهيات
اشكل ولا نزاع فيه انما النزاع في كون النظر الصحيح غير مفيد للعلم قوله وكون الشيء مرئيا
من المدرك لا يستلزم سهولة ادراكه كما ان قرب المبصر من البصر لا يستلزم سهولة ابصاره
بل قد يوجب عسر ابصاره بل عدمه قال المحشي العلامة ان عدم ادراكه ليس لاجل كونه اقرب
الاشياء قوله فلا يلزم من عدم ادراكه ان لا يكون الابعد مدركا لجواز ان يكون عدم
ادراك الاقرب لخصوص المانع عن ادراكه مع كون قربه مقتضيا لسهولة حصوله
وجود المقتضي لا يوجب رفع المانع ولا يكون للابعد ذلك المانع فيحصل ادراكه
ولو بعسر فكذا امتنع ان نعمم هذا الكلام قوله على ان هذا الدليل لو تم لدل على انه
وكذلك كان مدار هذا الدليل على ما مر على التشبيه بالادنى على الاعلى فيعول الى اقرب
الاشياء اليهم قوله هو هو بهم اذا لم يكن معلوما وكانوا عاجزين عن معرفته ما
ذلك بالهندسيات واحوال الابعد منهم من هو بهم وهذا الوجه مع ظهوره خفي
على بعض الناظرين قوله قلت فهذا انما يدل على العجز دون الامتناع اي وقوع الخلاف
الكثير في معرفة الله وعدم تمييز النظر الصحيح عن فاسده لا يدل الا على تعسر حصول هذه
المعرفة وعدم افادة كل نظر بهذه المعرفة الذي لا نزاع فيه ولا يدل على امتناع
حصولها وعدم افادته للانطباق الصحيح الذي هو المتنازع فيه قوله
لدل الاختلاف في الاحتياج الى المعلم على عدم العلم به مع انهم اختلفوا في الاحتياج

الى المعلم كما اختلفوا في معرفة الله تعالى فلو كان اختلاف الناظرين الكثير في الاحتياج دالا على
عدم العلم الواحد منهم بذلك الشيء كما قالوا في معرفة الله تعالى كان الاختلاف في الاحتياج
الى المعلم دالا على عدم علمهم بالاحتياج لكثرة مخالفيهم مع انهم قاطعون بكون العلم
محتاجا الى المعلم في المعارف الالهية فكذا امتنع ان يعم هذا الكلام على ما لا يخفى على ذوي الافهام
قوله وان سلموا حصول العلم دون المعلم فان بعضهم قالوا بان النظر الصحيح مع ما يجب من معرفة الله
وصفاته يستلزم اعانة لكن العلم الذي يحصل بالنظر وحده لا يفيد النجاة في الاخرة
ولا يكمل به الا ما في الدنيا الا ترى ان قوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى
يقولوا لا اله الا الله مع ان كثيرا منهم يقولون بالتوحيد لكنهم لما ما اخذوا ذلك منه
عليه السلام ما كان يقبل قولهم كما ذكرنا في الدليل وهو قولنا لا نسلم ضرورة لا انحصار
على هذا النقض قوله قلنا لو كان لصاحب الشرع معلما وبالقران اماما لتوابانا لا نسلم
ان العلم الذي يحصل بالنظر وحده لا يفيد النجاة في الاخرة ما لم يوجد من الشرع والمعلم
لكن لا يلزم الاحتياج في هذه الاخذ الى المعلم الذي هو الامام المعصوم بل يكفي الاخذ
الى المعلم الذي هو صاحب الشرع والامام الذي هو القران الماخذ للاحكام والمعارف
كلها قوله فيعمل العالم وهو ان يعني الحادث بعد عدم فيكون لم يزل وانه لا يزال
فان قيل عندهم ان كل ما ثبت قدمه امتنع عدمه وانما احتاج الى هذا القول لكن
بناء هذا الدليل على كون علة الاحتياج الى العلة هي الحدوث وحده او مع الامكان
شطرا او شرطا ولهذا علل حدوثه بكون العدم منافيا للتاثير بخلاف الدليل الثالث
فانه لو جوز التاثير فلا يتهي اه فان مبناه على كون الاحتياج الى العلة هو الامكان
وحده وبما ذكرنا ظهر انه لا وجه لما قيل انه لا حاجة لاثبات حدوث الوجود الى قوله فيكون
حادثا قوله فبقي حادثا لان العدم سابق التاثير فيه عندهم ولذلك يقال الاثر
القديم الحادث الوجود ويحصل الى اصل وهو صحيح عندهم واما الحكماء فيسمونه استحالة

تحصيل الحاصل مطلقا ويقولون ان المحال هو تحصيل الحاصل الذي لو لم يكن بهذا التحصيل
لكان حاصلا واما تحصيل الحاصل الذي لو لم يكن حاصلا لو لم يكن بهذا التحصيل فليس بمحال
وتحصيل كمالات القديم من هذا القبيل قوله محتاج الى محدث فلا يكون من المحدثات
وقد اثبتنا احتياجها الى [illegible] ولو جوزنا التاثير في القديم فلا بد ان ينتهي الى الواجب
القديم نظرا الى ان [illegible] وجوب الصانع القديم [illegible] احدهما امتناع كون
القديم ممكنا وارد الشرع وثانيهما وجوب انتهاء الموثرات الى ذلك الصانع القديم
فلو قطعنا النظر عن الشق الاول وجوزنا كون القديم اثرا على ما ذهب اليه الحكماء اثبتنا
ذلك بالشق الثاني من غير حاجة الى الاول قوله ان يكون الذات علة تامة لوجوده فان المعنى
يجب عنه يكون علة تامة قوله فان قلت ان اريد بالوجود الخ اي ان اريد بالوجود الذي هو عين الواجب
المعنى المشترك بين جميع الموجودات المقصود بالذي المسمى بالوجود العام فلا شك
ان هذا المعنى المشترك بين جميع الموجودات لا يصلح ان يكون عين شيء منها فضلا عن الواجب
وان اريد به معنى اخر اصطلح الفلاسفة على تسميته بالوجود فيكون النزاع بين جمهور
المتكلمين والفلاسفة لفظيا لان جمهور المتكلمين لم يدعوا الا كون المعنى المشترك زائدا على الواجب
وكون ذات الواجب علة تامة له ولا يدعون عدم كون غير هذا المعنى عين الواجب
قوله وهو في الواجب ذاته بذاته اي الاثر المعلوم لذاته ولا للذات بسبب
تاثيرها فيه كما ذهب اليه جمهور المتكلمين فيكون النزاع بينهما معنويا قوله وفي الممكنات
اثر الفاعل قال الشارح في حاشية شرح التجريد ومنع كون الممكن موجودا بامر مخصوص
لخصوص الوجود المطلق مستعير ومعنى ان الفاعل يجعله بحيث لو لاحظ العقل ينتزع منه
الوجود فهو بسبب الفاعل متصف بهذا الحمل لا لذاته بخلاف الاول فانه بذاته متصف
بذلك وقال ايضا ان الامر الذي هو مبداء انتزاع المحمول من الموجود في الممكنات
يحصل بكسبه من الفاعل وفي الواجب فانه بذاته قوله لما كانت الذات علة للوجود

يكون ذاته بذاته مبداء لانتزاع ذلك المفهوم اي يكون الذات لذاته كذلك
لا بسبب الفاعل ولا بسبب جعله بكسبه من الغير كما في الممكنات قال القائلون بالعينية استدلوا
على بطلان هذا المذهب فكيف يتصور ثانيا عدم النزاع بين الفريقين وحاصل الجواب
هو ان كون الذات علة للوجود وان كان مصححا لكونه بذاته مبداء لانتزاع الموجود
بالمعنى الذي مر الا انه يستلزم ان يكون هناك امر وراء الذات هو الوجود و
القائلون بالعينية ينكرون كون الوجود مغايرا للذات بمعنى كون الذات بذاته
مبداء لانتزاع الوجود عندهم يرجع بالحقيقة الى كون الوجود الخاص التام بذاته مبداء (بذاته)
لانتزاع الوجود المطلق وعند القائلين بالزيادة يرجع حقيقة الى كون الذات المغايرة
للوجود الخاص بذاته يكون علة له مبداء لانتزاع ذلك الوجود فهذا [illegible] كون
الذات بذاته مبداء الانتزاع على ما صرح به بقوله فيكون بذاته مبداء الانتزاع
ذلك المفهوم لا يتصور بذلك الطريق وبما بينا ظهر بطلان ما قيل لا يكون ان [illegible] لهم
بهذا الوجه لا يكون ولعلا على انهم لا يلزم على المتكلمين القول بعينية الوجود بالمعنى الذي
قصده القائلون بعينية الوجود غاية الامر ان المستدل غفل عن هذا المرام ويوافق
المقاصد واعتقد تغاير المقصدين فاستدل بوجه اقوى على بطلان مقصد الخصم لا
عنادا انه عن ما ذهب اليه بنفسه قوله بهذا القدر ينكشف كثير من الشبه منها ما اورده
في اكثر الكتب من ان الموجود ان كان ما قام به الوجود لم يمكن كون الواجب موجودا لعينيته
الوجود وان كان معناه اعم من ذلك ويشمل الوجود وكانت الوجودات الخاصة للممكنات
موجودة ايضا اذ لا فرق بين الموجودات كلها في كونها وجودا وموجودا فكذا في
هذا الغرض قوله كقوله لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه الى قوله فاعبدوه
مع كونه قوله خالق كل شيء في ذلك اشعار بعدم جواز تخصيص الشيء بما
سوى مقدور العبد ووجه ان رتب الامر بالعبادة على الخلق [illegible] اذا كان

خالق لجميع الاشياء التي يتصف بها العبد حاله وما عليه من الايمان والكفر والنفع
والضرر وغيرها والتي لا يتصف بها من سائر الموجودات ولا يكون غيره خالق الشيء
ما وذلك ظ قوله بقدرة الله تعالى اختراعا اي ايجادا واخراجا من العدم الى الوجود سواء
كان مسبوقا بالمادة اولم يكن قوله وليس ايجاد العدم كونه وصفا قوله حاصلة بقدره
العبد وحدها اي حاصلة بايجاد العبد ومباشرته استقلالا واختيارا قوله على انه
تعلق جميعا باصل الفعل لجواز اجتماع المؤثرين المستقلين على اثر واحد فلا يمكن ابطال
هذا القول بانه يستلزم عجز الواجب فان قدرته تعالى متعلقة بذلك الفعل بلا احتياج الى
الاخرى وهو قدرة العبد بكونه طاعة او معصية كما في لطم اليتيم تاديبا وايذاء فان ذات
اللطم واقع بقدرة العبد ومباشرته قوله والاوجه عليه بانه يلزم على المعتزلة فان وصف
الطاعة والمعصية شيء حكمي فالقول بكونه واقعا بقدرة العبد استقلالا القول بوقوع
بعض الاشياء بقدرة العبد استقلالا فيلزم عليه على هذا ما يلزم على المعتزلة
القول بوقوع اصل الافعال بقدرة العبد قوله كونه لكسب العبد طاعة او معصية
نفع اي مجرد مدخلية قدرة العبد فيه بحيث كونه طاعة او معصية بالنسبة اليه ولا حاجة
ذلك الى كونها مستقلة قوله انه تعالى فاعل الحوادث كلها فيكون هو الموجب
لوجود معدوم العبد لا قدرته ولا ارادته قوله لم يكن منافيا لما ذكره وانما يكون
منافيا لما اذا لم يكن نسبتهم المعلولات الى ما في الاسباب الاخيرة الى المتوسط
على سبيل الكل بل على جحد واثبات وانما قال بنوا ما يلزم عليهم ان
كونهم مصرين متهمكين في اعتقاد كونه تعالى نفي فاعلا لجميع الحوادث مع المعلول الواقعة
في الاسباب الاخيرة قوله الا ما هو من كل وجه معطلا بالقوة اي الا ما هو بالفعل
من جميع الوجوه بذاته وهو الكامل الذي لا يكون له صفة موقوفة على الغير وذلك هو المبدأ
الاول لا غيره من الممكنات اذ كل منها موقوف في ذاته ووجوده على غيره قوله يستوفيه بذلك

الف قال الخبر وليس الله الرحمن ... بان موجد الحوادث كلها هو الله تعالى
ولا انتساب ليس منها الى غيره قوله بل هو اعم منه ومن الكسب اي على سبيل القدرة
شاملا اعم من المباشرة ومن الكسب فان القدرة ... بالارادة سواء كانت
مؤثرة او كاسبة اراد بالكسب مقارنة قدرة العبد بقدرة الله تعالى وارادته الفعل
في الفعل من غير ان يكون للعبد فيها مباشرة ومدخل في وجوده سوى كونه محلا له قوله وهو تعالى
واحد من جميع الوجوه فلا يكون مصدرا للكثرة متوجه عليه انه يجوز ان يصدر عنه اولا صفة
واحدة كالجوهر ثم يصدر عنه ... بواسطتها وهكذا فلا يلزم كون الواجب من
جميع الوجوه ... بصدر الامور متكثرة على ما قالوا في صدور ...
على ما قالوا في صدور ... قوله ... لم يكون البسيط الحقيقي هو الذي لا تكثر فيه
اصلا ... باعتبار كون الشيء قابلا على غير اعتبار كونه
قابلا اذ لو كان ... قابلا وكل قابل فاعلا كما قيل فلا بد في ذاته
من جهتين ... قابلا فان ادخلنا ... واحد بهما في ذاته
لزم تركبه وان ... الخارج يكون اثر الذات فيحتاج
الى جهة في ... الى غير النهاية ... كون وجود الواجب غير زائد
على ذاته وعدم جواز كونه ... بصدور الامور متكثرة ولا يتوجه عليه البعض بكون النفس متعالي
من رذائل الاخلاق ... اصحاب السلوب واصحاب ... البعض
تفصيله ... السلوب والاضافات ... الواجب تعالى المس ... منها
في مرتبة صدور المعلول الاول وان كان ... ما يصدر عنه قوله فلا يلزم ان الواحد
الحقيقي لا يصدر عنه الا الواحد ... لم يكن اختصاص
بالمعلول لم يكن صدوره منها اولى من صدور ... ليس ان الشيء الواحد لا يكون لخصائص
وتعدده لان خصوصية ... عدم ... بالاخرى وهو ظ فالاقتضاء

للذات الواحدة من جميع الوجوه لزم كونها متصفا بأحدهما وبالآخر من جهة واحدة
فيكون حيث يعطي شيئا لا يعطيه غيره لا ذلك بعينه فلا بد من استنادهما الى جهتين
مختلفتين في الذات فيكون مصدر الحيثين مقتضيا لأحدهما دون غيره ومقتضيا للأخرى
للآخر دون غيره واما اذا كان الصادر امرا واحدا فيجاز ان الذات لذاته تقتضي
هذا الامر الواحد من غير واسطة فلا محذور فيه **قوله** وانما يعلم ان هذا انما يتم اذا علم
ان كون الصفات زائدة عنه تعالى منافي الى القول بكونه تعالى فاعلا موجبا لها اذ الايجاد
بالاختيار غير متصور لاستلزامه توقف الشيء على نفسه او الدور وذلك لان الافعال
الاختيارية تتوقف على العلم والقدرة والارادة على ما تقرر من كونها مبادئ لها **قوله**
لكن القاعدة وهي كونه تعالى فاعلا غير موجب لشمولها الصفات بل هي مخصصة بما عدا الصفات
اذ الادلة الدالة عليها لا تدل عليها على وجه يعم الصفات وشمولها ولو سلم شمول تلك
القاعدة لها ودلالة الادلة عليها بحيث تشمل على الصفات ايضا فنقول ان
تخصيص قاعدة كونه تعالى فاعلا بالاختيار لما عدا الصفات اعني العالم كتخصيص الحكم
بزيادة الوجود والتشخص وسائر الصفات الكمالية على الماهيات عن الواجب فان العقل
يحكم بسبب ملاحظة احوال بعض ملاحظة احوال الحوادث وسائر الممكنات على ان الوجود
والتشخص وسائر الصفات زائدة في جميع الموجودات واجبا وممكنا ثم بملاحظة بعض
احوال الواجب فيحكم بسببه بكون هذه الامور غير زائدة في الواجب على ما تقرر عند الحكماء
الكاملين في العقل **قوله** لانه اراد نفي العينية حاصله ان قول المصنف بجميع صفات الكمال
منزه قوله تعالى ليست عينه على تقدير ان يكون زائدة **قوله** وكون الشيء عالما معللا بعلم
العلم به فيكون العلم عالما بالعالم فهو مغايرة له ضرورة كون العالم بالشيء مغايرا له ذكر الشيء
بمعنى جواز الاشارة الى احدهما بحيثية وبعد تراه بدون الآخر على ما صرح به مغيرا
للمغايرة **قوله** بان نفي العينية بعدما نعلم بداهة ان الصفة لا تكون عين الموصوف

ورد عليه ان هذا ليس نفيا للعينية التي يدعيها الفلاسفة فان معنى كون الصفات عين الذات
هو ان ذاته تعالى تقوم مقام الصفات يعني ان ما يترتب على تلك الصفات في الممكنات يترتب
على ذاته تعالى من غير حاجة في ذلك الى تلك الصفات ولذا قيل ان مذهب الحكماء نفي الصفات
واثبات غاياتها الا ان في الاستدلال على القائلين بانها لا هو ولا غيره
اسامي الصفات **قوله** اذ المراد بهذه الامثلة نفي عدم المنع عن نوعه اراد بالنوع ما يعده
كلمة ليس من نفي المنع ما لم يقع عنه الحكم الغير المستفيض وورود ليس في الضمير نوعيا لما ذكر
في الامثلة فيما اصطلح المنطقيون فالى حاصل ان مراد القائلين بقولهم ليس في الدار
غير زيد هو انه ليس فيها عمرو وبكر وغيرهما من افراد نوعه الذي هو الانسان وقط
ان اجزاء زيد وصفاته ليست من هذا القبيل وكذا مرادهم بقولهم ليس فيها غير
عشرة رجال هو انه ليس فيها رجل آخر غير كل واحد من هذه الآحاد العشرة وقط
ان المسمى بهذه الآحاد العشرة ليس مغايرا للكل واحد منها ضرورة كونه عين بعضها
بل عده اسمع ان يعلم هذا الكلام **قوله** والا لزم اي لو لم يكن المراد بهذه الامثلة ما
ذكرنا من نفي عدم المنع من نوعه بل كان المراد نفي الغير مطلقا لزم ان لا يكون ثبوت زيد
والا متنوا الى الدار عنده وهو حالم يقل به احد فضلا عن هؤلاء القائلين **قوله**
مع انه لا يتصور عدم احدهما مع وجود الآخر وذلك لان الامور عندهم من ان ما ثبت
قدمه امتنع عدمه **قوله** جاز انفكاكهما تحيزا وعدما فالجسمان وان لم يجز انفكاكهما
في العدم لكنه جاز في الحيز ضرورة امتناع تداخل احدهما في الآخر **قوله** لوجوب
احدهما من الآخر الخ يعني ان امتناع عدم تداخل احدهما مع وجود الآخر
لا يتأتى الا ان يكون احدهما قريبا من الآخر وما يترتب عليه هذا الامتناع الموجب لهذا القرب
ليس الا علاقة اللزوم لا مجرد المصاحبة الدائمة في الحكم مع وضعنس فانما لا توجب
هذا القرب مطلقا **قوله** اذ لا يتصور ان ينفصل الباري تعالى وما او يتحيز ابدون ان

كذلك وهو ظ وكذا الاكوان يحتمل وجود الحيز للبارى ولان لا يحتمل وجوده للعالم وجود البارى
ضرورة كون العالم متحيزا فلا يكون بين البارى وبين العالم انفكاك فى الحيز بالمعنى المقرر
من غير التوقف لادخال الجنس العدمين فى تعريف المغايرة وهو عدم كونهما متحدين فى الحيز
مما لا محالة فيهما وثناء قوله قدس سره على جعل الانفكاك على معنى الذى قرره المحقق
لا على ما زعمه المعترض للتوقف لادخال الجنس العدمين وكلام رضى الله المحقق فى هذا الوجه
فلا يلزم النقض عن واحد فلا توجه عليه قدس سره ما اوردنا حاصله ان البارى
مع تحققه غنى عن العالم فى الحيز بالمعنى الذى سبق ادخال الجنس العدمين فى تعريف
المتغايرين وهو عدم الاتحاد فى الحيز **قوله** لجواز ان يتعقل وجود كل واحد منهما بدون
وجود الآخر هذا الكلام منه قدس سره مناف لظاهر ما صرح فى الحاشية الشرح
المختصر من انه لا يمكن ارتفاع الجزء مع انفكاك الكل بخلاف تصور ارتفاع اللازم
مع بقاء ملزومه فان الحق ههنا هو المتصور دون المتصور وان فى الجزء فكلاهما
هو السبب فى ذلك ان عدم الجزء بعينه عدم الكل فلا يمكن تصور الانفكاك ضرورة
امتناع تصور المتنافيين بخلاف عدم اللازم فانه مغاير لعدم ملزومه فيمكن تصور
الانفكاك منهما **قوله** ان يكون مراد الشيخ من التعريف لكن وذلك بان يريد بصحة عدم
احدهما مع وجود الآخر عدم استلزام عدمه عدمه فلا يرد على تعريف الشيخ النقض بخروج
الجنس العدمين ولا يدخل الجزء والكل والصفة والموصوف بل انما يرد عليه النقض بخروج
الصانع والعالم وخروج جميع اللوازم والملزوم وهذا النقض مشترك الورود على
تعريف الشيخ والتعريف الذى ذكره المعترض تعريف الشيخ فظهر انه لا وجه للتغيير **قوله** اذ قد يقع تلك العوض
فان الاشارة الى العالم ليس عين الاشارة الى الصانع وكذا الاشارة الى
الملزومات ليست عين الاشارة الى لوازمها لكن يرد النقض بدخول الكل
والجزء فى تعريف المتغايرين فان الاشارة الى الكل ليس عين الاشارة الى الكل

واحد

واحد منهما جوازه يصح غيره الصفة والموصوف فان الاشارة الى احدهما عين الاشارة
الى الآخر **قوله** بعد ما انا نعلم قطعا ان الموجودات وصفاتها لو صارت مشارا اليها
لكانا متحدين فى الاشارة **قوله** ولا بأس به اى لا بأس بدخول الجزء والكل فى تعريف
المتغايرين لان الغرض منهما ومن هذا التعريف ليس الا الاحتراز عن تعدد القدماء وعدم
لزوم كون صفات الله تعالى قدماء متغايرة له تعالى ولا مدخل فى الغرض لعدم كون
الجزء والكل متغايرين ولا فرق للصانع حتى يلزم كونه قدماء ويلزم منه تعدد القدماء فلو كان
فكيف يقولون بعدم المغايرة بين الجزء والكل مع اعتقادهما عين الآخر واستلزام هذا القول
منهم وتوهمهم فى الشناعة مع انه لا باعث لهم على هذا القول اذ لا جزء للواجب
عندهم الحق حتى يلزم من مغايرته له تعدد القدماء **قوله** لا يترتب على ذلك
القول بزيادة الصفات وكونها موجودات قديمة يستلزم تعدد القدماء واحكم
يكن تلك الصفات مغايرة للذات بحسب هذا الاصطلاح فلا فائدة فى هذا الاصطلاح
فالاولى تركه وعدم تعدد القدماء وظاهر ان هذا اللزوم انما يتأتى على تعدد العول
المتقدم فان المستلزم لاتحادها مع الموصوف فى الوجود لا يستلزم قدمها تعدد
الموجودات القديمة **قوله** والاشعرى يجيب عن ذلك اى عن لزوم تعدد القدماء
فى التعدد اى بقول انها وان كانت قديمة لكنها ليست متعددة وانما يكون
متعددة لو كانت مغايرة للموصوف وليس كذلك **قوله** لا نهم قدماء
مستقلة بذواتها قالوا ان الله تعالى جوهر واحد له ثلاثة اقانيم اقنوم الوجود
والحياة والعلم وارادوا بالجوهر القديم نفسه وبالاقنوم الصفة وقالوا ان
اقنوم العلم انتقل الى عيسى عليه السلام وظاهر ان المنتقل من ذات الى ذات انما يكون
مستقلة لا صفة قائمة بغيرها **قوله** ليس من الحق لانه لا يلزم من القول بزيادة الصفات
وقدمها القول بقدم العالم ولا من القول بزيادتها مخالفة النصوص القاطعة

الدالة على كونه تعالى عالما قادرا مستلزما على ما ظهر عليك سابقا **قوله** قال الله تعالى و
اوحى الى النحل ان اتخذي من الجبال بيوتا فسر اكثر المفسرين الاوحى بالالهام والمعنى
الهمها وقدر في نفسها فعلمها ومن افاعيلها العجيبة انها تبنى بيوتا مسدسة متساوية الاضلاع
بحيث لا يزيد بعضها على بعض والعقلاء من البشر لا يمكنهم بناء مثل هذه البيوت
الا بالآلات والادوات مثل المسطرة والبركار واختيارها المسدس لانه اوسع
الاشكال من المثلث والمربع والمخمس ولا يقع بين المسدسات فرج كما يقع بين المدورات
وسائر المضلعات على ما تقرر في الهندسة ومنها ان يكون بينهم رئيس نافذ الحكم
على ما سواه وهم يخدمونه ويحملونه ومنها انها اذا نفرت عن وكرها وذهبت مع الجمعية
الى موضع اخر واذا ارادوا عودها الى وكرها ضربوا الطبول والآلات
والالحان الموسيقية فبواسطة تلك الالحان يعودون الى اوكارها وامثال تلك
العجائب يصدر منها كثيرا كما شاهدها الراقبون لها الى فطنوا لها قال الحكيم
بجميع المعلومات اي بجميع كل ما سواه المعلومة او بجميع المعلومات **قوله** افاعيله يعرفه
اي بجميع ما هو غيره من الكليات والجزئيات المحسوسة ولا له الافعال المتقنة السماوية
والارضية التي يرشد النظر فيها الى علم الله تعالى والتفكر فيها الى علم التشريح فانه
بهذه الافعال مع ما فيها من دقائق الحكمة ومنافع الخلق يدل دلالة ظاهرة على
على كمال علم صانعها وبلوغه الى غاية لا يمكن ان لا يحيط بذات المصنوعات والى
هذا اشار الله سبحانه تعالى بقوله وعلمه الكامل وما قررنا ظهر عليك انه لا يتوهم
ما قيل ان الافعال المتقنة لا يدل على علمه تعالى على هذه الافعال ولا يدل على علمه
على جميع افعاله وافعال عبده ان قيل به **قوله** فانه يعلم انه هو الذي يعلمه العرفان
العلم بالشيء يستلزم لكون العالم بذلك الشيء عالما بانه هو الذي يعلم ذلك علم له
بذاته متحققا ويكونه عالما بذلك الشيء على ما شهد له الفطرة السليمة **قوله** وهذا

اي والعلم بانه هو هو الذي يعلم وذلك الشيء

ما

مما وافق الخ اي وكون العلم بالشيء مستلزما لكون العالم عالما بانه هو الذي يعلم ذلك
مما وافق فيه العقلاء سيما مع المتكلمين وصرح الشيخ ابن سينا به وشهد به الفطرة السليمة
قوله هذا هو النهج الملائم لهذا المقام اي الطريق الذي سلكناه في اثبات علمه تعالى
بذاته وبجميع ما يغايره وهو الطريق الملائم لمقام اثبات علمه تعالى بجميع المعلومات وذلك لا انحصاره
وصلة حجته على ما سوره على سائر الطرق التي سلكوها فيه **قوله** واشتهر عنهم انه تعالى لا يعلم
الجزئيات بالوجه الجزئي بل انما يعلمها بوجه كلي منحصر في الخارج فيها قال الشيخ في الاشارات
فالواجب الوجود يجب ان لا يكون علمه تعالى زمانيا حتى يدخل فيه الان والماضي والمستقبل
فيعرض لصفة ذاته ان يتغير بل ان يكون علمه تعالى بالجزئيات على الوجه المقدس العالي
عن الزمان والدهر انتهى وحمل العلامة الطوسي الوجه المقدس في كلامه على الوجه الكلي
فاعترض عليه بقوله واعلم ان السادة من الفقهاء رادوا قوله كالحواس وما يجري
مجراها واجاب صاحب المحاكمات عن هذا الاعتراض بان هذا السؤال وارد على ما فهم
لا على ما حققنا فان العلم بالجزئي انما يكون متغيرا لو كان علما زمانيا واما على الوجه المقدس
من الزمان فلا كما صرح به الشيخ فيها واما ادراك الجزئيات المتغيرة من حيث هي متغيرة
لا يمكن الا بالآلات الجسمانية فممنوع بل انما هو بالقياس الينا لا بالنسبة الى الواجب
غير انتهى وقال سابقا والحاصل ان الموجودات من الازل الى الابد معلومة
له كل في وقته وليس في علمه كان وكائن ويكون بل هي حاضرة في اوقاتها ازلا وابدا
واما كان وكائن ويكون فهي بالنسبة الى علوم الممكنات هكذا ينبغي ان يحقق هذا المقام
ويكرر على ما صرح به اللاحقون انتهى **قوله** بناء على ما اشتهر من الحكماء من الى قدم العالم
داخل في اوهام السامعين على هذا الكون في ذات الاشياء مختلفة بحسب مخصصة لكل منها فادراكها
بحقائقها وذواتها لا يتأتى الا بادراك تلك المخصصات الداخلة فيها وتلك المخصصات
في الماديات يكون مادية لا محالة ضرورة امتناع كون المجردات المدركة بالعقل ممتزجة

للماديات يكون ملبوسة بالمحسوسة باحد الحواس وما لم يكن لها ماهية كلية فلا يمكن ادراكها
بطريق التعقل فيلزم ان لا يحصل العلم بها للمبادي العالية المنزهة عن المادة وشوائبها و
هذا منشأ التشنيع على الحكماء بانهم ينفون علم الواجب بالجزئيات المادية ومراده رحمه الله
ما ذكرنا فظهر وجه بناء هذا الحمل على ما اشتهر من كون التشخص في المشخص بالمادة وما
وغيره في نوع وان الحاملين كلامهم على عدم علمه تعالى ببعض المعلومات جعلوا هذا الاولى
الذي اشتهر سببا لهذا الحمل لان هذا الحمل منهم موقوف على هذا القول قوله
ثم ما يتشخص بنفسه لا نوع له اذ لو كان له نوع كان امتيازه عن سائر المشخصات
المشخص في ذلك النوع وامتيازه بالمادة فهذا جواب عن مدور راويه قوله بل امتياز
كل شخص عن سائر افراد نوعه بالعوارض الخارجية صحيح فيمكن ادراك كل منها بطريق
التعقل وكذا الحال اذا كان امتيازها بنحو الوجود الخاص فان لكل واحد من العوارض
ذو حصة كلية عندهم على ما صرح الشيخ كالوجود الخاص قوله يعني ان هذا النحو
من الوجود اي لا يعني ان الوجود ينضم اليه فيصير المجموع تشخصا قال الشيخ في حاشية على
شرح الاشارات في الذي يقتضيه قواعدهم ان الهيئة ان كانت مجردة فنوعها منحصر
في الفرد وان كانت مادية فتختلف اشخاصها باستعدادات تخصصها المادة بحسب
ان استعداده فاضت بسبب وجود تلك الهيئة مقارنا باعراض وهيئات مخصوصة
لا بمعنى ان تلك الاعراض والهيئات تنضم الى الهيئة الكلية فتشخصها كيف وتشخص الموضوع
سابق على تشخص الاعراض فتشخص الهيئة عين وجودها بالذات وغيرها بالاعتبار
فان وجودها الذي يقتضيه الاستعداد المخصوص هو الذي يمتاز به عن الافراد
الموجودة بوجود اخر يقتضيه الاستعداد الاخر وتلك مع التسمية مشخصة بمعنى انها الاعراض
عنوان التشخص وعلامة لا بمعنى انها علة لتشخصها وامتيازها ولذلك يسمى علىٰ عند
تبدل الاعراض قوله فانها جواهر واعراض داخلة في احد المقولات

فانهم

فانهم حصروا الممكنات في المقولات العشر صح قال في التعليم الاول لا يستطيع ان يدرك
شيا خارجا عنها قوله ومثله اي مثل ما ذكر في نسبة الكلي الى جميع جزئياته سواء قال صاحب
المحاكمات ان الادراك الكلي نسبته الى الجزئيات على السوية فلا يتخصص مراد فرد بالارادة الكلية
فلابد له من ارادة اخرى جزئية كما كان الارادة الكلية موقوفة على الشعور الكلي كانت الارادة
الجزئية موقوفة على الشعور الجزئي فكما انه لا ينبعث من الارادة الكلية ارادة جزئية لا تنبعث
من الشعور الكلي شعور جزئي والمراد بالرأي الكلي الارادة الكلية والشعور الكلي قوله
وربما سماه بعضهم تعقلا منطبعا اما قال وكذلك مبالغة في كونه كما لا يدرك وذلك البعض
هو الامام الرازي على ما ذكره ان هذا مذهب الشيخ وقال المحقق الطوسي ان ذلك شيء لا ينبغي ان
اليه ذاهب قبله فان الجسم يمتنع ان يكون في التعقل عين ذات النفس مساعيا فليس هو له
لهما قال الشيخ ان لكل فلك نفسا واحدة مجردة تعقل عنها صورة جسمانية على مادة الفلك
متقوم بها وهي مدرك الجزئيات لجسم الفلك فتحرك الفلك بواسطة تلك الصورة التي
باعتبار تحركها قوة وباعتبار صورة كما في نفوسنا بعينها قوله يصح صدور جزئي
رأي كلي وذلك لان جزئيات هذا النوع لا تكون متساوية الحصول الواقع فيكون نسبة الرأي
اليها على السوية انه لما لا يخصص قوله ومن البين انه اذا اتصل كل موصوف عارض له لعرض
اذ لو كان ذلك يصح عندهم صدور المعين الذي لا مثل له في نوعه عن رأي كلي فعول اي يصح
صدور كل شيء عن الله تعالى بالاختيار عن غير حاجة في ذلك الى التعقل في كل شيء على الوجه الجزئي
اذ من البين ان الموصوف مع عارضه اذا تعقل بكلية الذي هو مجموع الحاصل الكلي
ماهية الموصوف وماهية العارض حتى يكون هذا المركب كما منحصرا في فرد في الواقع لا يكون
لهذا الفرد المركب من هذا الموصوف العارض مثل في نوعه يصح صدور هذا الفرد عن هذا
الرأي الكلي كما يصح صدور الشمس والعقل الفعال عن الرأي الكلي منها ولا يمكن الاكثر
معلول له ماهية كلية موصوفة اماهية كلية او في صار منحصرا في الواقع في ذلك الفرد فصح

صدوره عن الفاعل باعتبار تعقل الهيولى المحضة بين منه قوله على انه لا فرق بين النوع المنحصر
في الفرد والوصف المنحصر فيه فلهذا اما في حاشية التجريد اذا جوز ثم صدور الشيء عن تصور نوعه
المنحصر فيه فلم لا يجوز ان يصدر عن تصور كل منحصر فيه وان لم يكن نوعه منحصرا في ذلك الفرد
وما الفرق بين النوع المنحصر في الفرد والوصف المنحصر فيه حين جوز ثم صدور المعلول عن تصور اللازم
الاول دون الثاني لا بد لذلك من بيان قوله ويمكن التوفيق بين كلاميهم عن قولهم ان الرأي
الكلي لا ينبعث عنه سوى جزئي مع قولهم ان العلم الذي لا يمثل لجزئي نوعه يصح صدوره
عن رأي كلي قوله ويمكن ان يقال ان حركة الافلاك بتصور جزئي الحركة بحيث انحصر في افراد الكلي
التجدد وما قيل في الجواب من ان النفس مع الارادة الكلية امر قار والعلة القارة
ما لم ينضم اليها امر غير قار يستحيل ان يقتضي امرا غير قار والامر كطلع الشمس عن العلة
لا يدفع ذلك بل هو دليل اخر قوله وعلمه بغيره من الممكنات عن المعلولات فيكون
علم الفاعل علما حضوريا وهذا ما في كون علمه بها ازليا لكون المعلول حادثا قوله وفي
عبارات الاشارات اشعار بذلك حيث قال واجب الوجود لما كان يعقل ذاته بذاته
لم يلزم من تقومه عقلا بذاته ان يعقل الكثرة جاءت الكثرة لازمة متأخرة لا داخلة
في الذات متقدمة عليها وجاءت ايضا على رتبة وكثرة اللوازم من الذات مباينة او غير
مباينة لا يثلم الوحدة والاول يعرض له كثرة لوازم اضافية وكثرة سلوب وبسبب
ذلك كثرت الاسماء لكن لا تأثير لذلك في وحدانية ذاته انتهى وذلك كالواحد
فانها تتبعها الاشياء الكثيرة مع انها نصف الاثنين وثلث الثلاثة وربع الاربعة
وهكذا الى غير النهاية ولم يلزم من حصول الكثرة في هذه الامور اليها خرج عن وحدته
المعروض قوله او بصورة في جعبة ذاته بصورها هذا صريح في عدم قيام تلك الصور
بذاته تعالى قوله بل تعقل عنها صورها معقولة لها اي تعقل في جعبة ذاته صور الاشياء
معقولة منفصلة عن حاجة له تعالى في تعقلها الى صورها قوله وبهذا

حاصله

حاصله ان تعقل الاشياء وادراكها وقوعها بان يعقل صورها معقولة له واياها يكتسب
علما وادراكا لتلك الصور الفائضة من تعقلها وادراكها بتجوزه قوله ولانه
يعقل ذاته بذاته وهو مبدأ لكل شيء ليعقل من ذاته كل شيء فذلك لان
العلم التام بالعلة التامة مقتض للعلم التام بمعلولها دون العكس لان العلة
من حيث هي هي توجب معلولها المعين من حيث هو هو والمعلول من حيث هو معلول
لا يقتضي علة معينة فمن علمه علمت بذاتها الخصوصية علم ذلك المعلول واما المعلول فاحتياجه
الى العلة ليس لذاته الخصوصية بل لامكانه والامكان يحوج الى علة مخصوصة
بل الى علة ما والا لاقتضى كل معلول الى تلك العلة قوله فهي صادرة عنك اي
تلك الصورة التي تصورت الشيء بها صادرة عنك مشاركة وذلك الشيء ضرورة كونها
منتزعة منه ومدخلة لمحل الانتزاع فيما انتزع عنه قوله بل انما تعقلها عبارتك
المتعلقة بذاتك تلك الصورة فقط او على سبيل التركيب ولذلك لا بد عبارتك عالما
لتلك الصورة غير كونها حاصلا لما هو صورة له وادراك وكذا اعتبار كونه
تلك الصورة صورة ادراكه ليس غير اعتبار كونها صورة ادراكه ليس هما والمركب
هو مجموع الاعتبارات الاربع قوله ولا يبطل الى كونك محلا لتلك الصورة
شرطا له ومع لا يمكن ان يجري ان الصورة العقلية انما كيفية تعقلها لكونها حالة
في النفس واستلزام حصول الصورة فيها مساوية لها بخلاف ما يصدر عن الفاعل
فانه ليس يجري منه مع ان الصورة العقلية ليست صادرة عن النفس بل النفس قابلة لها
وانما حصلت الصورة في العقل الفعال ووجد الدع اما عن الاول فهو ان التعقل الصورة
حالة في النفس ليس شرطا للتعقل والا لم يكن نفس ذاتنا في تعقل ذاتنا بل
حصول الصورة في النفس شرط لحصول الصورة لها الذي هو تعقلها من ان حصول لها
الصورة لوجه اخر عن الحلول احد التعقل واما عن الثاني فهو ان حصول الشيء عن الفاعل

حصول

حصول للفاعل فيكون العود لكن الشيء وهو الفعل اذ لا معنى للفعل الا حصول الشيء
للمجرد وحصول للفاعل اضعف لكونه حصولا في حصول الشيء للفاعل واذا كان الى الثاني
كما في نفس الفعل كما في الاول بطريق الاولى والى السؤال والجواب اشار بقوله و
معلوم ان الشيء لو يعقل اي قوله واذا قد تقدم فاقول هذا شروع في اقامة البرهان على المط
بعد تمهيد تلك المقدمات بطريق الالزام قوله ثم لما كانت الجواهر العقلية تعقل بعد ما ليس
معلولات لها الخ يعني انه لما ثبت من البيان السابق ان العقل احدهما تعقل معلولاتها وهو عقل معلولاتها
وبانهما تعقل ما ليس معلولات لها كتعقلها الواجب تعالى وتعقلها المعدومات
وذلك انما يكون بحصول صورها فيها على طريق الاشراق من الواجب تعالى والحاصل
ان علم الله تعالى هو حضور سائر معلولاته عنده تعالى ومن المعدومات لما كانت حاضرة
عند العقول وهي حاضرة عند الله تعالى كانت الصور حاضرة عند الله تعالى ضرورة
ان الحاضر عند الحاضر حاضر فيكون الله تعالى عالما بجميع الاشياء من غير تكثر
في ذاته قوله وكذلك الوجود على ما هو عليه لكن الواجب تعالى يعقل الجواهر
العقلية مع الصور الحاصلة فيها وكذلك يعقل وجود جميع الموجودات على النظام
عليه الوجود في الواقع قوله وليس المعلول الاول الخ يعني انه لا يعتبر في كون الشيء مدركا غير المدرك له
لشيء كونه حاضرا عنده وذلك انما ياتي فيما اذا كان الشيء المدرك او كان عينا او صفة
له وظهر ان المعلول الاول ليس من صفات الواجب حتى يكون حضور الواجب عند نفسه
مستلزما لحضوره عنده فيكون ادراكه تعالى لذاته مستلزما لادراكه واستلزام
مجرد كون المعلول صادرا عنه تعالى لكونه حاضرا عنده تعالى ممنوع قوله بل انما يكون مصادرة
فانه بمنزلة قوله ان كونك محلا لتلك الصور ليس شرطا لتعقلك اياها و
هو المتنازع قوله اذ المعلول الاول له اعتبارات الثلث وهي وجوده في نفسه ووجوبه
بعلته وامكانه لذاته علة للمعلولات الثلث المشار اليها الوجود وهي العقل الثاني

الصادر

الاول

الصادر عنه باعتبار وجوده والفلك الاول الصادر عنه باعتبار امكانه ونفسه
الصادر عنه باعتبار وجوبه بموجبه الواجب لذاته قوله فالجليل متحده في الوجود
وذلك لاتحادها بالذات وعدم كون الاعتبارات الثلث زائدة عليها في الخارج
قوله وليس تلك الالات بل نفس تلك الجواهر المجردة معلولة لذاته بذاته
وذلك لما تقرر عندهم من امتناع كون الواحد الحقيقي مصدرا بذاته لامور متكثرة
فلا تجري فيها المقدمة التي مهدها لتحقيق هذا المطلب من ان الفاعل لا يحتاج في ادراك
ما يصدر عن ذاته لذاته الى صورة غير صورة ذلك الصادر قوله فان العلم والقدرة
والارادة يتوقف عليها الاختيار ويتوقف عليها الصدور بالاختيار فان الكلام
فيه لا في نفس الاختيار وفي العبارة مسامحة وبما قررنا ظهر ان ما قيل انه يظهر من كلامه
هنا ان الاختيار صفة غير القدرة يتوقف على القدرة وهو مخالف لما تقرر عندهم من كون الصفات
الثبوتية منحصرة في السبعة وهي منافية لما يستنبط من كلام الشيخ من كون القدرة و
الاختيار صفة واحدة توهم لا يعبأ به قوله فيلزم ان يكون للحوادث وجود ازلي
في علمه تعالى اما وجودها فلا امتناع في تعلق العلم بالاشياء المخصوصة به واما ازليتها
باعتبار هذا الوجود فلكون علمه تعالى ازليا وهذه الموجودات الازلية العلمية للكثرة فيها
بها لا تقتضي كونها صفة للواجب حتى يلزم ازلية العالم … وحدوثه … كونه حادثا
قوله انه تعالى يعلم البسيط الاجمالي بعلم جميع الاشياء والمراد منه ليس الا كون الحوادث
موجودة في علمه بوجود واحد بسيط معقول الخ فذلك الوجود الواحد هو عين علمه تعالى
بالحوادث فازلية وجودها في علمه تعالى هي ازلية صفة تعالى لا ازلية العالم قوله وذلك
العلم مبدأ للوجود التفصيلي الخ دفع لما بين ان صدور الحوادث المتعددة
الوجود عنه تعالى بالاختيار يقتضي كون كل واحد منها معلوما بخصوصه فلا بد منها
وجود مغاير لوجود ما سواه فكونها معلومة بالعلم البسيط لا يسمن ولا يغني من جوع

و وجه الدفع ظ قوله فنزم ان يكون قبل هذا الوجود موجود اخر اى فيلزم ان يكون
الممكن الموجود بهذا الوجود الاجمالي العقلي موجودا في علمه تعالى بوجود اخر قوله انتهى
لا وجود الواجب او وجود يكون صدوره عن الواجب واجبا فلا يكون الواجب
فاعلا مختارا بالنسبة الى ذلك الوجود وهو محال قوله واعلم ان ما ذكرنا وهو كون الممكنات
موجودة في علمه وكون وجودها فيه عين علمه بها قوله ومعنى الاجمال كون العلم واحدا
والمعلوم متعددا وذلك بان يحصل الكل المدرك دفعة واحدة وبصورة واحدة
مسالة من صور لا واحد ومجملة ومنفصلة المعا عند تحديق النظر اليها قوله وهو علم
بالفعل بجميع المعلومات ضرورة حصول صورة كل واحدة منها عند المدرك وصورة
الكل المسالفة من صورها قوله والمثال الذى ذكره من حال المجيب عن مسئلة يعلم جوابها
اجمالا مثلوا الاجمال بعلم من علم مسئلة ثم يسال عنها فانه يحضر الجواب الذى
هو تلك المسئلة في ذهنه دفعة واحدة قال الشارح الجديد للتجريد وليس ذلك بالقوة
المحضة من كل وجه بل هو بالفعل من وجه وبالقوة من وجه اخر فانه علم بالفعل نظرا
الى الجملة من حيث هي جملة وعلم بالقوة نظرا الى التفاصيل التي حصلتها انتهى قوله
فانه لو فرض ان الامر في المثال كذلك اى لو فرض ان علم المجيب بالتفاصيل الذى
هي المسئلة علم بالقوة فليس الخارج المثل له وهو العلم الاجمالي كذلك بل هو
علم بالفعل وعدم مطابقة المثال للممثل لا يضر لان الغرض من التمثيل توضيح الممثل
وتقريبه الى الفهم وذلك يحصل بالمشابهة بالجملة ولا تجب المطابقة واشار بقوله
لو فرض وقوله عبادر الى الفهم الى ان العلم المتعلق بتفاصيل المسئلة علم بالفعل
ايضا فان هذا المثال مطابق للممثل له في الواقع وتوهم بعض الناظرين توهم في
وهو ان ضرورة امتناع كون وجودها فيه عين علمه الذاتي هو عين ذاته يعم على هذا المذهب
قوله وقد يحكى ذلك اى وقد يحكى كون العلم الاجمالي علما بالفعل في الكتب العقلية فلا

يعبأ

يعبأ بما يتبادر الى الوهم من كونه علما بالقوة القريبة او قد يحكى كون الغرض من المثال
هو التوضيح دون الاثبات بخلاف ان هذا فانه فرض نذكر الاساس القاعدة قوله
وهذا الوجود متحده فلا يلزم من قيامها بحسب هذا الوجود بذاته تعالى تكثر صفاته الحقيقية
قوله من القوة الى الفعل والحصول فيه الخ قال شارح الجديد للتجريد ان
حصول الشيء في المكان لا يوجب اتصاف المكان به وكذا الحصول في الزمان لا يوجب
اتصاف الزمان بالحاصل فيه وانما الموجب للاتصاف قيام الشيء وهو قيامه به لا حصوله
فيه ثم قال وبهذا التحقيق يندفع اشكال يورد على القائلين بوجود الاشياء بانفسها
في الذهن لا بصورها واشباحها في الذهن وهو ان مفهوم الحيوان مثلا اذا
وجد في الذهن فانا نعلم بالضرورة ان هناك امرين موجودين احدهما موجود
قوله في الذهن وهو معلوم وكلي وجوهر اعني مفهوم الحيوان او افراد الحيوان
ماهيته اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وثانيهما هو موجود في الخارج و
علم وجزئي وعرض فبطل طريقة القائلين بوجود الاشياء بانفسها في الذهن لئلا يلزم
فيها ان الموجود في الخارج الذى هو علم وعرض من الكيفيات النفسانية ماهو الا نفس
هناك على هذه الطريقة الا هو مفهوم الحيوان الذى هو موجود في الذهن وقائم به
ومعلوم وعلى التحقيق هذا نقول ان مفهوم الحيوان مثلا اذا حصل في الذهن تحقق
مفهوم الذهن كيفية نفسانية هو العلم بهذا المفهوم وهو عرض وجزئي لكونه قائما بنفس
مشخصة ومتشخصا بتشخصات ذهنية هو الموجود في الخارج واما الموجود في الذهن
فهو مفهوم الحيوان الحاصل في الذهن وهو كلي وجوهر ومعلوم انتهى وحاصل القدح
الذى اورده السيد في حاشيته عليه هو ان هذا هو مذهب ثالث فلابد من بيانه
من دليل قوله وقد خفى عليه ما ذكرنا الخ دفع لما يقال ان الذهاب الى هذا الاحتمال
انما يتيسر لو لم يكن هذا الاحتمال مقدوحا وليس كذلك ووجه الدفع ان القدح فيه

ليس لكونه باطلاً غير محتمل بل لكونه غير مدلل بدليل وقد مدح بهذا الوجه لا تقدح
امكان الذهاب اليه قوله ولا يكون فاعلاً قابلاً فلا يلزم ان يكون له تعالى صفة ثبوتية
زائدة على ذاته ولا ان يكون فاعلاً وقابلاً بالنسبة الى شيء قوله ويمكن حمل المثل
الافلاطونية على ذلك اي على الممكنات الموجودة في علمه تعالى اي على صورها الحاصلة
في علمه تعالى حتى يلزم من قول الحكماء بوجود الممكنات في علمه تعالى قائمة بانفسها قولهم
بالمثل الافلاطونية صور معلقة موجودة في الخارج قائمة بانفسها غير حاصلة
في مشعر من المشاعر وهذه صور غير موجودة في الخارج حاصلة في علمه تعالى وان كانت
قائمة بانفسها قوله والدليل الذي ذكره بعينها اه اشارة الى دفع ما يتوهم ان
الممكنات الموجودة في علمه تعالى قائمة بانفسها وان كانت مغايرة للمثل الافلاطونية
لكن الدليل الذي ابطله به الحكماء المثل الافلاطونية يجري في ابطالها ايضاً فلا
يمكن القول بهذا الاحتمال الذي ابداه بعض المتأخرين على مذهب الحكماء اه ووجه الدفع
ان اوله فيها انما ساق اذا اهل بوجود صورها في علمه تعالى وجوداً عينياً اما اذا
قيل بوجودها وجوداً ذهنياً وظلياً وهذا اقرب حاصل ان علمه تعالى اه اي حاصله
حرر ان علمه تعالى بالممكنات لكونها موجودة في علمه الذي هو عين ذاته غير قائمة به
اقرب الى التحقيق حاصل ان علمه تعالى بها منطو في علمه بمعنى ان علمه تعالى بذاته علم اجمالي
بها لان العلم بالعلة هو بعينه العلم بمعلولاته اجمالاً قوله وذلك يقتضي ان يكون
العلم باحد المتضايفين المشهورين [illegible] بعلاقة يصلح ان يحمل مصحح وموجب
لكون العلم بالعلة بعينه علماً بالمعلول سواء التضايف المشهور الذي بينهما وكونه
موجباً لذلك يقتضي الى ان يكون العلم باحد المتضايفين المشهورين مطلقاً سواء
كان بينهما علاقة العلية والمعلولية اذ لا يكون علماً بالمتضايف الآخر وهو بعينه كما لا
يخفى قوله لو سلم انه كذلك اشارة الى منع [illegible] العلم بالعلة العلم بالمعلول لانها

مسا

مسامات والعلم باحد المتضايفين لا يجب ان يكون سبباً للعلم بالمباين الآخر
قوله وذلك لان حصول مجرد الاستلزام لجواز استلزام امر واحد امور متكثرة
قوله وعلمه بذاته على ما هي عليه اي على الاحوال التي ذاته عليها من تلك الاحوال في الواقع
قوله يكفي ان يقال [illegible] يكفي ذلك من غير حاجة الى كونه تعالى علة لها قوله
ومما يشعر بما ذكره سابقاً من ان القول بان هذا الوجود الخارجي باعتبار انه
صادر عنه لا كذا وباعتبار انه موجود خارجي صادر عنه لا حاجة [illegible] لا لصحته
الفطرة السليمة قوله وحضور الشيء عند نفسه يستلزم المغايرة وذلك لان الحضور نسبة
لا تتصور الا بين امرين متغايرين قوله بل يكون مع وحدته بذاته حيث هي هذا
اذا كان المغايرة باعتبار النسبة في جانب العالم والثاني اذا كان باعتباره في جانب
المعلوم والحاصل ان حصول الشيء عند نفسه يتوقف على كونه مغايراً لنفسه وكونه
مغايراً لنفسه موقوف على اعتبار النسبة المحصورة عند نفسه اعني علمه بنفسه موقوف على
اعتبار النسبة وقد اجاب ههنا بعض الناظرين ومال ما شاء قوله والعدم
العدمي للحد اي لا يعتبر الحضور بعدم العلية للجزئي في عدم الاستلزام المغايرة
لان عدم العلية بنسبة كالحضور يستلزم المغايرة قوله فلعدم العلية [illegible]
[illegible] النسبة قد يكون الحكم [illegible] ان عنده شيء [illegible] محصوصة بينهما فانتفاء [illegible]
كما لا يكون لاجل حضوره عنده كذلك يكون لاجل الوحدة وانتفاء الاثنينية [illegible]
صدق فانه كما يكون لوجود الموضوع وانتفاء المحمول عنه كذلك يكون بانتفاء الموضوع
قوله وعند الحكماء عبارة عن كونه بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل
وانما ذهبوا الى ذلك لزعمهم ان القادر اذا صح منه الفعل صح الترك فهو انما يعقل
[illegible] ان [illegible] الاختيار اي [illegible] ولا يمكن الا اذا كان هناك مرجح للايجاد
على تركه بالقياس اليه فيكون الايجاد وامتناع تركه فكان بالايجاد محصلا للتلك

الا اولوية ومستكملا بها وكان بدون ذلك الايجاد ممتنعا وايجاده لطفا فاجاب عنه
الاشاعرة وبعض المعتزلة بانا لا نم ان الايجاد بهذا المعنى لا يوجد سابقا الا اذا كان
هناك ما يرجح به الايجاد على تركه بل يجوز ان يرجح احد مقدوريه من غير مرجح بدعوه
الله وسكواه قدح العطشان ورغيفي الجائع وترجيح الهارب احد المساواة
في جميع الجهات التي تصور بها الترجيح فمنا درع واسى الترجيح بلا مرجح وقالوا
ترجيح احد المتساويين على الاخر بلا سبب مرجح من غير خارج ضروري البطلان
واما ترجيح من غير مرجح اي من غير داع فليس كذلك بل هو ثابت اذا كان مختارا فيرجح
بارادته اي مقدوريه شاء ولا احتياج بتلك الارادة الى داع والا تسلسل **قوله**
ومقدم الشرطية الاولى باطلة لان وجود العالم دائم الوقوع وذلك لان منشا الفعل
الذي هو الجود والجود لازم لذاته تع الذي هو الجواد المطلق كسائر صفاته **قوله**
وصدق الشرطية لا يستلزم صدق طرفيها اشارة الى دفع ما يتوهم ان كونه تع
قادرا بالمعنى المذكور ينافي عدم صدق الشرطية الثانية لان صدق الشرطية يكون بصدق
طرفيها ووجه الدفع ان صدق الشرطية ليس بصدق طرفيها بل يصدق مع كذب طرفيها
كما في قولنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا **قوله** ودوام الفعل وامتناع الترك
بسبب الغير لا ينافي الاختيار اشارة الى رد ما اورده المتكلمون عليهم من ان كونه
تع لازم الفعل وممتنع الترك ينافي كونه مختارا بل يوجب ذلك كونه موجبا
قوله كما ان العاقل ما دام عاقلا بمصلحة عينية كلما ... حسب بقصد العمر
منافيا اي قال الامام حجة الاسلام ان هذا التمثيل بالافعال الطبيعية كونه ضروريا
كحركة الانسان الى ... وعلى وجه الحظ في الافعال الطبيعية **قوله** في طلبك
عن كون علمه عين ذاته وكونه عالما بكون الفعل خيرا محضا والترك مستلزما للعدم
قوله لكن المقتضي للقدرة هو الذات وذلك لوجود استناد صفاته الى ذاته وامتناع

مدخلية

مدخلية الغير في شيء منها **قوله** والمصحح للمقدورية هو الامكان لان الوجوب والامتناع
الذاتيين يحيلان المقدورية **قوله** فاذا ثبت قدرته على البعض ثبت على الكل لان نسبة
الذات المقتضية للقدرة الى جميع الممكنات على السواء فان المقدورات بالامكان لما ادى
بل من مقتضياته لا امتياز فيها بوجه من الوجوه فلا يتصور ان يكون خصوصية بعض
المقدورات مانعة من تعلق القدرة كما يقول به المعتزلة فاذا ثبت قدرته على بعض الممكنات
على ما يقتضيه كونه قادرا ثبت في الكل **قوله** لان الامكان الذي هو علة الاحتياج الى الفاعل
مشترك بين جميع الممكنات فما من ممكن الا وهو محتاج في وجوده الى علة فعلية اما واجب لذاته
او ينتهي اليه دفعا للدور والتسلسل وقد ثبت في موضعه انه تع فاعل بالاختيار فيكون
قادرا على جميع الممكنات اما اقتداره على الممكن الذي هو معلول له بلا واسطة فظ واما اقتداره
على الممكن الذي ينتهي اليه تع فلان اقتداره على علته اقتدار له عليه فان وجوده وعدمه
ان كان لوجود علته وعدمها مقدورين كان وجوده وعدمه ايضا مقدورين
وهو ظ وينبغي ان يعلم ان بناء هذا القول على كون جميع ما سوى الله تع وصفاته العلى
حادثا فلا يحتاج الى ما قيل انه يجوز ان يصدر عنه تع بعض الاشياء بالايجاب ثم يصدر عنه
البعض الاخر بالاختيار انتهى وذلك لان الصادر بالايجاب يكون قديما وهو
مناف لحدوث العالم **قوله** ولان العجز عن البعض نقص اي مع ان الله لو لم يكن قادرا
على جميع الممكن كان عاجزا عن بعضها بالضرورة لعدم جواز صدور ذلك البعض عنه
بالايجاب لمنافاته حدوث العالم لكن اثبات ارسال الرسل يتوقف على اثبات
شمول القدرة حاصله ان علم وقوع ارسال الله تع الرسول على شمول قدرته
لجميع المقدورات لا يكفي لاثبات هذا المطلب بل لا بد من ذلك من علمنا برسالة الرسول
وهذا العلم لا يحصل الا بالعلم بكون قدرته تع شاملة لجميع المقدورات فاثبات
شمول القدرة ان حصل العلم به لو كان بالادلة السمعية التي هي متوقفة على اثبات ارسال

قوله كان اثبات الشيء وانه بطه
الرسول الموقوف على العلم بشمول القدرة كان اثبات الشيء بما يتوقف على ثبوته
اذ الدليل انما على ان خصوص المعجزة فعل الله تعالى ومقدوره وقع فما نحن ان ثبات
كون المعجزة فعلا لله تعالى لا يتوقف على شمول القدرة بل يكفي في ذلك اثبات كونها
فعل الله تعالى ومقدوره اي صادرا عنه بالاختيار لا يتأتى الا في ضمن اثبات شمول
القدرة اذ لم يوجد دليل مخصوص باثبات كونها فعل الله تعالى ومقدوره مجردا عن شمول
وجود ذلك الدليل لا يحدث بل لا بد من تحقيقه والشبهة واثبات كونه تعالى ومقدوره
لا ان مجرد كون المعجزة فعل الله تعالى لا يكفي في كونها مصدقا للرسول في دعوى رسالته
بل من تحققه من ذلك من كونها مقدورا له تعالى وصادرا عنه بالاختيار فلا بد من
الاضطرارية لا دلالة لها على التصديق لكان الكل قوله خلافا للمعتزلة فانهم ذهبوا
الى انه تعالى مريد لما امر به من الخيرات والطاعات والايمان وكاره لما نضاره
من الشرور والمعاصي والكفر الاول ان الشرور والمعاصي غير مامور بها حاصله
ليس شيء من الشرور والمعاصي مامورا به اما الخيرات والطاعات فكون اي الشرور والمعاصي
مراده له تعالى بل مراده الطاعات والخيرات وذلك لان الارادة مدلول الامر على
ما زعمه بعض المعتزلة ان الامر خلاف ما يريده تعالى وعلى التقديرين يلزم كون
الخيرات والطاعات المامور بها مرادة وكونها مرادا ان يستلزم عدم كون الشرور
والمعاصي مرادة معاندا فربما هذا الكلام ادفع عنه بما اورد على ان الارادة
ان يستدل على نفي كون الشرور والمعاصي مرادة من قوله امتناع كون الضدين مرادا
معا ومما قربنا هذا الكلام مامورا بها على عدم كونها مرادا بان الارادة اما
مدلول الامر فيلزم من انتفاء الامر انتفاؤها وهو ظاهر وحينئذ يقول هو لازمه
او ملزومه فيلزم من انتفاء اللازم الذي هو الامر انتفاء الملزوم الذي هو الارادة
او ترك قوله اولازمه لانه لا يلزم من انتفاء الملزوم انتفاء اللازم قوله والرضا

هو الارادة اخص منها بان الرضا هو ترك الاعتراض وهو الله تعالى مريد الكفر
للكافر ولا يعترض عليه ويؤاخذه ويؤيده ان العبد لا يريد الالام والامراض ويكون
مامورا بها وتحمل بل هو مامور بترك الاعتراض فالرضا هو ترك الاعتراض غير الارادة
قوله ومع قطع النظر عن كونها اي الحسن والقبح على المعاصي مصالح الاحسن والاقبح
عقليين عندنا نعم ان هذا وكون المعاصي منكرا انما هو على كون حسن الاشياء وقبحها عقليين
كما ذهب اليه المعتزلة فانه يمكن حينئذ منصفا بالقبح في نفسه اي مع قطع النظر عن اعتبار
الشارع اياه قبيحا ويكون فاعله مستحقا للذم فيكون منكرا اما على مذهب الاشاعرة
انما لا نقول بكونهما عقليين بل هما شرعيان عندنا حاصلان بامر الشارع وهو الله تعالى
اذ لا يجب عليه تعالى فعل شيء من الاشياء فيفعل ما يشاء ويحكم ما يريد حتى لو عكس الامر في الحسن
والقبح لانعكس الحال قوله قلت يلزم ان يكون العبد في المثال المذكور مطيعا
وذلك لانه لا شك ان الاتيان بما رضاه طاعة فلو كان الامر مغايرا للارادة وكان
الطاعة هو الاتيان بما امر به المطاع لما اراده لزم ان يكون المطيع عاصيا والعاصي
مطيعا فان العبد في المثال المذكور مع انه اتى بما يريده ويرضاه الامر وهو
مطيع يلزم ان يكون عاصيا لانه اتى بما يريده ويرضاه السيد وعلى هذا يلزم ان يكون
عاصيا لعدم اتيانه بالمامور به قوله ولا شك انه لو علم السلطان الحال لزم في المثال
المذكور على هذا ان يكون المطيع عاصيا والعاصي مطيعا لزم انه ان لا يكون الاعتذار
في صورة الحال صحيحا لان هذا الاعتذار على ان يكون مخالفا لامره مخالفا لرضاه
فلو علم السلطان ان رضاه في المخالفة لاعتقد انه مطيع لسيده لا مخالف له فلا
يلوم له عدم لان السلطان ان يقول ان الامر اتى بما امر به المطاع لتحصل ما اورده
فلا يستلزم كون المطيع عاصيا ولا كون العاصي مطيعا وذلك لان الامر لو كان
احدهما كون وحدث في جميع الكائنات المامورة بالكون والحدوث كون له تعالى

انا قوله تعالى اوردنا وان نقول لكن فيكون والامر تبيني وهو الامر الذي
كلف به العباد بالايمان والطاعة وعليه مدار الثواب والعقاب فيعود السؤال
على الثالث انه الطاعة هو الايمان فالوا في الامر البديعي والرضا واليه تترك
الاعراض مرتبا على هذا الامر دون الامر التكويني اذ احالوا اما اذا وامثاله في
المامورين بالايمان الا انهم مع علمه ارضاه الله فح لا يلزم كون الكافر
والعاصي الايمان لكفر والعصيان المامور بها بالامر التكويني مطلقا ولا يكون العبد
في امثال المذكور مطيعا لعدم امتثاله بما امر به بالامر الذي عبر التكليف الوارد
عليه الرضا فتامل قوله كما يقول المعتزلة قالوا كلامه تعالى اصوات وحروف
عن قائمة بذاته بل يخلقها الله تعالى في غيره كاللوح المحفوظ او جبريل عليهما السلام
او غير ذلك كشجرة موسى عليه السلام ومعنى كونه تعالى متكلما خلقه واتى ذه بهذه الاصوات
والحروف في الغير قوله لانه خلاف النصوص فان النصوص واجماع كونه تعالى متكلما
وصرف تلك النصوص عن ظواهرها الى نفي قيام الكلام بذاته تعالى وحملها على كونه
موجدا في الغير خلاف الاجماع فلا يصح حملها على ظواهرها على ما سيجيء بيانه ان شاء الله
قوله للدلائل السمعية فان القران وكذا الحديث جملوه بحيث لا يمكن انكاره ولا
تاويله بل كونه سميعا بصيرا مما علم بالضرورة من دين محمد عليه السلام فلا حاجة الى الاستدلال
كما هو حق سائر الضروريات الدينية قوله وليسا راجعين الى العلم بالمسموعات و
المبصرات فانا اذا علمنا علما تاما جليا ثم ابصرناه نجده بالبديهة بين الحالين
فرقا ونعلم بالضرورة ان الحالة الثانية تشتمل على امر زائد هو الابصار وكذا الحال
السمع قوله واعترفا بعدم الوقوف على حقيقتهما الخ فان ما ذكرناه انما يدل
على مغايرتهما للعلم وكذا ظواهر الايات والاحاديث تابى عن حملهما على العلم
بالمسموعات والمبصرات الادلة العقلية تدل على امتناع حملهما على الكيفيتين الحاصلتين

بالا

بالالتين المعروفتين وعقولنا قاصرة عن كشف حقيقتهما فلا بد لنا من
هذا الاعتراف وما قررنا لم يبق مجال لما قيل انه لا مرجع لمعنيهما لاسماء الالتين
المعروفتين فيه تعالى والتعليل في القدماء وهم ما لم يلزم من نفيها نقص فلم لم يحمل
السمع والبصر على ما يقول به الاشاعرة الاسبوعية والفلاسفة بل العلم بالمسموعات
والمبصرات قوله فان علمنا عرض هو الوجه العام بالبحر على في الموقف وتحريره
وضرورة لكل كون صفات الحوادث محدثة وقام ضرورة كون جميع الاشياء معلوما
له او مستفادا من الغير هو المبدا المعض للصور كلها وعلمه تعالى قديم ضرورة استلزام
كونه حادثا كونه تعالى ناقصا في الازل كما ان الاستلزام تصور كونه تعالى ناقصا بخ
وذاتي اي مستند الى ذاته تعالى لامتناع احتياجه في شيء من صفاته الكمال الى غيره ولم
يعرض لكونه جوهرا وعرضا لامتناع اتصافه تعالى بشيء من الجواهر والاعراض عند المتكلمين
فان الجوهر عندهم هو الحادث المتحيز بالذات والعرض الحال في المتحيز بالذات الا ساري الحسية
بانه هناك وهو الحادث الحال في المتحيز بالذات وكل منهما يستلزم كونه موجودا
ومتحيزا وحالا فيه بالاشارة الحسية التي هي من خواص الجسمانية تعالى عنها الواجب تعالى شانه
قوله ولما كان وجود الواجب تعالى عين ذاته لم يكن له ماهية كلية وذلك لان
كل واحد من الوجود والتعين جزئي حقيقي ولو كان له تعالى ماهية كلية وكان كل منهما
عين تلك الماهية لزم ان يكون الجزئي الحقيقي كليا وانه ضروري البطلان وهو على ما
قالوا كل كلي اذا كان بعضه زائدا او الجزية او بلا زيادة ونقصان الا لم يعقد العاقل
كما لم يكن نوعه منحصرا في فرده بل يمتنع فرد او فردان فهي احوال الكلي كون هذا البيان
منافيا لما جعله مثالا له واعلم ان كونه تعالى ذا ماهية كلية وهو معنى بالحد وغاية الشيء
قوله والوجوب والامكان ان كان من لوازم الماهية المشتركة ومقتضياتها لزم اشتراك
والممكن في هذا المقتضى لعموما الوجوب فيلزم كون الممكن واجبا او الامكان فيلزم

فيلزم كون الواجب جسما وان كان من لوازم الجسمية مع الخصوصيات كان الوجوب
لازما للجميع للمية الجسمية التي لها اعتبار الواجب عن الممكن المماثل له وكذا الامكان
بالنظر الى الممكن المماثل له فيلزم كون الواجب ممكنا عن الجسمية المشتركة والخصوصية المميزة
او لا منع للواجب لانا نسلم الوجوب بعضه قوله والاول حو من الاشاعرة
الى دليله من التميز فان كون وجوده ونعته عين ذاته نسلم ان يكون الوجوب
الذي هو غير العارض للواجب غير مشترك بين الاشياء قوله اما الاول فلاستحالة
كون الشيء فاعلا لنفسه لانم لزوم ذلك لجواز ان يكون الفاعل هو المجموع الملحوظ
غير ارتباط والمعلول هو المجموع الملحوظ مع الارتباط لانا نقول ان اراد بالمجموع هو
مجموع الادلة الاجتماعية دون وصف الارتباط والاجتماع اعني ذات الاشياء
فقط من دون اعتبار الاثنينية والانضمام ولا شك في اللزوم المذكور
قوله واما الثاني والثالث فلامتناع كون الواجب معلولا لغيره نعم ان اراد بالمجموع
مجموع الادلة الاجتماعية والوصف فاحتياج هذا المجموع الى العلة المستقلة
لا يكون الا في ذاته وباعتبار اجزائه التي هي هذا او ذاك فهاهنا لا يدخل في
هذا المجموع لا تتصور الا جاهزة في هذا المجموع او ذاك او فيهما معا فيلزم كون
الواجب معلولا لغيره مطلقا ومن هذا التقرير علم ان قوله فيما مر اشارة الى
دفع هذا الوجه وعدم ظهوره بدون التقرير التام لا الى مانع من منع لزوم
كون الواجب على التقدير معلولا لغيره مستندا بانا لا نحتاج الى العلة هو المجموع
لا اجزاؤه ولا يلزم من احتياج الكل الذي هي احتياج الجزء اليه فان الكل مركب
سواء تركب من الواجب او الممكن محتاج الى جزئه مع انه لا احتياج الجزء الى الكل
سواء قلنا ان الجزء علة فاعلية للكل او لا انتهى وذلك لانا نقول بان احتياج
الجزء الى الكل يلزم لاحتياج الجزء مطلقا بل نقول ان احتياج الكل الذي هو مخصص

الا

الا جزاء المادية مع عدم اعتبار امر الوحدة اه في وجوده الى الفاعل لا يلزم الا احتياج
تلك الاجزاء كلها او بعضها في الوجود الى علة ما حكم به بداهة العقل قوله والعلة
ما اشير اليه الا انه فارغ في قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا اشارة الى
دليل عقلي على حصر الخالقية بعد على ما سيصرح اليه الشارح ره قوله ويمكن ان يقال ان
التعدد يستلزم امكان التخالف بمعنى كما انه يجوز ان يتعلق اراده كما هذا التحليل لانه
التعدد يستلزم جواز الاختلاف وهذا الجواز كاف في اثبات المطلوب من حاجة الى ابطال
جواز الاتحاد فانا نقول على تقدير الاختلاف اما ان يحصل مراداهما فالاشياء الشريف
قدس سره في حاشية شرح حكمة العين لا خفاء في امكان اراده احدهما حركة زيد
في وقت معين وللاخر اما ان يكون للاخر اراده سكونه في ذلك الوقت او لا والثاني يوجب
عجزه اذ لا مانع من ذلك الا الاراده الاولى ضرورة انه حكم في بيوته على الاول يلزم
امكان اختلاف الاراده فان وقع لزمه وقوع احد الامرين وهو اجتماع المتنافيين
او العجز والا لزم امكان احدهما وامكان المحال انتهى اورد عليه انه اراد بقوله
يمكن للاخر اراده سكونه في ذلك الوقت انه يمكن له اراده السكون في وقت اراده الاول
حركته من غير اشتراط اراده الحركة وهو معنى التوجيه ولو سلم لكن لا يلزم منه اجتماع الاراديتين
لجواز ان يزول اراده الحركة لا في الواجب الاول عند اراده الثاني سكونه وان اراد به
يمكن اراده الاخر سكونه بشرط اراده الاول حركته وهو بمعنى المشروط فجاز انه لا يمكن
لا ذلك قوله يوجب عجزه فيلزم [illegible] انا نلتزم عجزه لو كان عدم الحركة على السكون ممكنا
اه وليس كذلك فان وجود الحركة بشرط اراده الواجب لها واجب وعدمها على السكون
ممتنع وذلك مثل ان يقال [illegible] تعلق اراده الواجب لعدم زيد بشرط وجوده بل
بشرط اراده وجوده ام لا فان امكن يلزم امكان اجتماع النقيضين والا لزم العجز
فمقتضى الدليل على تعدد الوحدة انه [illegible] في وقت وجود زيد يمكن تعلق الاراده بعدمه بان

بان يرد الحق العدم بدله لسكون الاصابع للكاتب وقت الكتابة فيهي قولنا
يحتمل ان عدم امكان ارادة الاول سكونه بواسطة كون الحركة واجبا بارادة
الاول لو وجب الاول مطلقا اذ الممتنع ارادة السكون كون السكون ممتنعا بسبب
تعلق الارادة الاولى بالحركة فعدم امكان ارادة الاول السكون انما نشأ من الاول
وتعلق ارادته بالحركة ولا تبع المنع سوا هذا انه لو كان امتناع السكون بعينه لم يمكن
عدم امكان ارادته انما يجاوزه ما ذكرنا اشار اليه قدس سره بقوله اذ لا مانع
له غير ذلك الارادة الاولى ضرورة انه ممكن في نفسه ان الكلام في امكان تعلق
ارادة الثاني بالسكون الى ارادة الاول الحركة لا بعده جرى انه جميع السكون بسبب ارادة
الحركة بل يمكن كل من الضدين المتقابلين بالممكن في حاصله نظرا الى ذاته لا تصح نظرا الى
ارادة الواجب احد الطرفين تخصيصه بالوقوع دون الاول فلا يتصور ارادتهما
معا لكن يتأتى الارادة فيهما حالا المطلقة بقوله وجب [illegible] فلا يجتمعان كل ما هي
حرى [illegible] علما لكن وصح ذلك الجمعان قوله فالجواب انه لا يحتاج ان يكون قدرة كل منهما
وارادته هذا ارد بتعاضد بهما في الالهة عدم كونهما على ما اشار اليه بقوله
في وجود العالم في حال التدارك لا له بعد الالهة بهوانه لو تعدد الاله
الثاني مجتمعا بشرائط الالهية قادرا على الكمال وعلى خلق العالم لم يكون
لم يوجد العالم لانه لو وجد فلا يخلو اما ان يكون وجوده بقدرته كل منهما او ارادته
استقلالا او بقدرة واحد منهما او لمجموع القدرتين والارادتين و
على الاول يلزم توارد المؤثرين المستقلين على معلول واحد وعلى الثاني يلزم
عدم كون احدهما الها وعلى الثالث يلزم كون كل منهما عاجزا عن الايجاد
والخلق وما قررنا ظهر انه لا وجه لما قيل ان هذا الجواب [illegible] واما تنزل
الاية لا يعدل الى الدليل [illegible] عنه قوله نعم لعشرتنا لان اللازم على هذا التقرير

اما توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد او عجز الواجبين عن الايجاد باستقلال
اه قوله ولم يحصل اي ولانا نلزم عجز كل منهما لو اراد كل منهما الاستقلال والتعدد
بل اراد كل منهما الاشتراك مع الاخر في الايجاد فلا يلزم العجز لكونه امتثال
المذكور وبما قررنا ظهر انه لا وجه لما قيل ان الاوجه [illegible] لو اراد الاستقلال انه لو
اراد الشيء بالاستقلال لانه لا فرق بين ارادة الاستقلال وارادة الشيء
بالاستقلال انتهى والذي يدل على كون المراد ما قررنا لا ما قيل قوله ولكن
ارادتهما تعلقت بالاشتراك قوله لانا نقول تعلق ارادة كل منهما ان كان كافيا
في حصول وجوده لزم اجتماع المؤثرين التامين [illegible] تعلق الارادة تتعين على
معلول واحد وهو وجود العالم وان لم يكن كافيا لزم عجزهما او عجز احدهما لانهما
لا يمكن لهما او لاحدهما الاثر في وجود العالم والايجاد الا بالاشتراك مع الاخر
قوله ولا يتصور الزيادة والنقصان في شيء منهما اي من القدرة والارادة و
ذلك لان كلا منهما اثر واحد غير قابل للتجزي لا في ذاته ولا باعتبار المحل وتحصيل حصول
شيء منهما الزيادة والنقصان في تعلقهما لتعلقهما انما تعلق بما ذكر بخلاف
العلم في امثال المذكور فانه قوة جسمانية حالة في الجسم ومنقسمة بانقسامه فتصور فيه
الزيادة والنقصان قوله قال الله تعالى اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما
تعملون اي لا تنحتون من الاصنام فانكم وما لا تعملونه مخلوق الله فالله الخالق
وهو المستحق للمعبودية وان لا يشرك بعبادته ربه احدا في هذه الاية فلا يدل على
ان افعال العباد مخلوق الله تعالى ان اردت الاطلاع عليها فارجع الى
حاشيتنا على تفسير العلامة البيضاوي قوله فلا يشترط الاحتياج المساوي للوجوب
وذلك لما تقرر عندهم من ان الحال في الشيء يكون محتاجا الى ذلك الشيء مطلقا و
الا لما دخل فيه قوله وانت تعلم ان اه فان الانسان مثلا ظهر في صور جميع

افراده ولم يحل في واحد منها وكذا الجن والشياطين فانهم يظهرون
في صورة الانس ليعلمهم الشرور ويكلمهم بلسانهم وذلك لكونهم اجساما
لطيفة قابلة للتشكل بالاشكال المختلفة وظهور جبريل عليه السلام في صورة دحية
الكلبي من هذا القبيل قوله وهذا مرية على انهم اي بعضهم حلوله تعالى في علي
واولاده رضي الله عنهم جميعا كظهور جبريل عليه السلام في صورة دحية الكلبي
مع ظهور كون الظهور غير الحلول مرية على انهم لم يريدوا بالحلول معناه
الحقيقي بل ارادوا به الظهور والاظهر ان مرادهم هذا الصحيح الكفر قوله
فان يتصف نوع بكمال يتعاقب افراده من الازل الى الابد فلا يلزم
الخلو عن الكمال الممكن في شيء من الاحوال واما الخلو عن كل واحد من افراده و
الاتصاف بوجوده او بعدمه فلا يجب بل لمحصل كمالا غير متناه مجتمع الاحاد
وهي الكمال الحقيقي لا وحداتها مع فقدان تلك الكمالات وبما قررنا ظهر
انه لا يرد ما قيل انه لا يصح … الكمال بكمال … لانه لو كان كل
منها كمالا مطلقا لوجب يتصف في وقت من الاوقات بواحد منها عدم البعض
في ذلك الوقت بل يجب ان يتصف بجميع الكمالات المتعاقبة في كل وقت وان
يكون كسبي مشروطا بزوال شيء من الكمالات وعدم ما بعده وذلك الكمالات
في ذاته انتهى قوله كما يسلم من ان عدمهم من العدم الطواري ان نزول
فرد من افراد ذلك النوع موجود بحيث لا ينقطع بالكلية ومن البين ان عدم
كل فرد لا يتم ذلك انتهى قوله لا ينفي هذا الدليل وهو ان صفة الكمال لو
كانت حادثة يلزم الخلو عنها في الازل وهو منزه عنه الواجب عز شانه
قوله فان قيل الكلام في العالم وحالقه اي صانعه الاضافات الى … يلزم
كونها كمالا لا كون العالم قديما ليس من صفات الكمال ولا يتوجه عليه ان يقال

مجيء

فيجب ان لا يتصف الواجب تعالى فانه ما يتصف به لابد ان يكون من صفات الكمال
لان هذا انما يتم اذا لم يكن صفة لا كمال في وجودها وهو ممنوع قوله بل خلو عن
الخلو عنها في الازل كمال … في امتناع تحددها في ذاته تعالى وكون خلوه
تعالى عن بعض … على انه يمكن ان يقال ان وجود العالم في الازل ممتنع فلا يكون
عدم الحادث في الازل نقصا لعله اشار بقوله يمكن الى ضعف هذا القول لانه
ان كون وجود العالم ممتنعا في الازل لا ينافي كون الحادث تعالى اياه ازليا
بان يتعلق ارادته الازلية بوجوده فيما لا يزال موجبه من اذ القدرة انما
تؤثر على وفق الارادة فاذا تعلقت الارادة بوجوده في وقت معين فلا توجد
الا فيه على ما صرح به الشارح دين عليه رد استدلال الفلاسفة على قدم العالم
وبما ذكرنا ظهر انه ضعف قوله ان الخلو عنها كمال لظهور استقصاره وتعذره
بالعدم الخارجي وذلك لان استبشارنا بالعدم لا يقتضي كونه خاليا عن الوجود
العالم فيما لا يزال اي بوجوده الحادث هذا وزعم بعض الناظرين ان
حاصل قوله ومن قيل قد يقال ان الخلو عنها في الازل اه هو ان الوجود الازلي
للاضافات لا يستلزم عدم الممكنات المستندة لعدم اختصاص الواجب بالعدم
الزماني فلا يتصف بها الواجب تعالى واما الوجود الحادث لها فلا يستلزم عدم
الممكنات فالاتصاف بها كمال وهو مقصود ثم اعترض عليه هذا الزعم بان الازل ليس
زمانا محدودا حتى يكون بعد زمان الحدوث … للحدوث اول معين
بل معنى … بل معنى الازل كما حرروا الزمان الغير المتناهي في جانب الابتداء فكل
حدوث يفرض في ذلك الزمان يكون قبله زمان حدوث فكل زمان حدوث يكون قبله
زمان اخر فاذا وجد خالقه يد في هذا اليوم مثلا واتصف به الواجب تعالى
في هذا اليوم لزم النقص في الامس لعدم الاتصاف به في الامس واذا اتصف به

زمان الحدوث

في الاستمرار لزم النقض لاتصافه في الازل بعدم مسبوقيته بالغير وبهذا كل زمان الحدوث

قبله زمان آخر زمان الحدوث وعلى تعدد تحقق الاول بزمان الحدوث يمنع النقض

بأن معنى الاتصاف بعدم حدوثه ... على حال الجواز الثاني بعد دبهو كونه

على انه يمكن ان يتوهم وجود العالم في الازل مع تجويزه فان امكان وجود الحادث

يستلزم تحقق اضافة في ... بعدم النقض ... وبعده انه انتهى كلامه

وانت خبير بظهور فساد هذا الزعم اما الاول فلانه بناء كلام الشيخ مبني على ان لا

على شيء من الصفات الاضافية كما لا اعم وقوله بل نحو زعم ان الخلو عنها تمام الدليل

على ما اشرنا اليه في ان السلبية المعلومة واما الثاني فلانه يكون في الازل بعد هم زمان

غير متناه من جانب الابتداء وبطل فلعله بل معناه عندهم المسبوقية بالعدم لا الزمان

الغير المتناهي في جانب الابتداء والامكان قوله سواء قيل سبق ما للكون العالم

قديما وانه قد صرح المحشي فيما سبق ان الازل نحو الزمان فكيف يكون زمانا

قوله وما يتوهم ان ازلية الامكان يستلزم امكان الازلية ممنوع فان هذا

الاستلزام ان امكانه اذا كان مستمرا في الازل لم يكن هو في ذاته مانعا من قبول الوجود

في شيء من اجزاء الازل فيكون عدم منع امر مستمرا في جميع تلك الاجزاء فاذا

نظر الى ذاته من حيث هو لم يمنع من اتصافه بالوجود المستمر في جميع اجزاء الازل

بالنظر الى ذاته فازلية الامكان يستلزم لامكان الازلية قوله لكن يشكل ان في جميع

بعض بعلما نعان هو اذا اراد هو لزم في اتصافه بالوجود في شيء من اجزاء الازل

من الوجود بعده فهو بعينه ازلية الامكان ولا يلزم منه عدم منعه من الوجود الازلي

الذي هو امكان الازلية وان اراد ان ذاته لا يمنع من الوجود في شيء من اجزاء الازل

يكون حوله شيء منها متصلا بالوجود فهو بعينه امكان الازلية والنزاع انما وقع

فيه وهو مصادرة على المطلوب لو سلم ان وجوده في كل جزء من اجزاء الازل ممكن

فلا

فلا يلزم منه ان يكون وجوده الازلي ممكنا قوله لان المحدس ان يعقل انهما

اما ان ... الاتحاد وان فنيا فهما معدومان ... حاصله ان الاتحاد

الشخصي بأن يصير زيد عمرا محالا مع تحققهما معا لانهما ان بقيا موجودين

كما كانا قبل الاتحاد هما فقط اثنان موجودان لا يكونان الاتحاد لا حدهما مع الآخر

وان فنيا معا فهما معدومان لا متحدان وان فني احدهما وبقي الآخر فهو

بقاء الواحد منهما وفناء للآخر فلا اتحاد بينهما اصلا قوله ويجوز ان يحصل

ذاتهما بصفة الوحدة بعد ما كانا اثنين قوله فالباء في صفة هو الامر الموضوع

للوحدة والكثرة لان استلزام الوحدة اذا لم يستلزم كانت الكثرة محققة

بعدم اجتماع المتقابلين وانه محال الشيء فاسقطه المحشي بدل المحال امتناع الحاء

الاسمين بأن يصير آ ملاقيا ب مع بقاء آ و ب معا كما في الجسم الاسمي مع

بقاء ذاتهما لا بزوال صورة الاثنينية وحدوث صورة الوحدة فيه واداحي

معا بصفة الوحدة بعد ما كانا اثنين كان الباقي هو الامر الموضوع للوحدة معا

لا كل واحد من الوحدين المتقدمين المتقابلين بالكثرة وذلك ظاهر بل بهذه الصورة بعينه

يكون فيهما الحرية بالتحقيق اطرافها قوله وبهذا ظاهر انا نعلم ضرورة انه لا يحصل من الاثنين

واحد والموضوع بحسب صورة واحدة محصلة قوله ودعوى الاجماع اذ الاتصال

بين الاجزاء اتحاده ودفع ما بين ان كثير الواجب مع الغير مخالف للجزء الصوري سليم

اعتبار كل من الواجب والغير الذين هما جزآن هما ديان في صورة الموضوع الاجزاء

والافعال عنه كما في الغاصم الجسم فانه يتصل بعضها على بعض ومخصص صورها الموضوع

الملائمة لذلك الامتزاج والانفعال الاتحاد ووجه الدفع ان كثرة الموضوع عن مجموعه لا

هم في الصور الموضوعة وسعيه ان يعلم ان كثير الواجب مع الغير مخالف للجزء الصوري

داخل في الجزء الكائن الكلي وفيه نظر الى الواجب يسمى هو مجموع ذلك الغير والجزء الصوري

وحصل منهما حصة وافادة ملاحظ العلامة ان منع الاحتياج دال الاستعمال
الاوهام العادية مكتفى بمكن العقل بعدم انفعال العالم بعض ما يعرض فيضان الصور النوعية
على المواد العنصرية التابع للانفعال وان منع الانفعال عن الاجزاء المادية
لتمثل مع سلمه لتمثال الحسى كما تحكيه وليس كما تحكى بصدده اتحاد من المحالات والاحتمالات
اذ الجوهر المكلف المستوعب على الحلول والمتحيز بالذات يشير الى المراد بالجوهر ههنا احد
مذهبى المعنى على ما ذهب اليه الجمهور المتكلمون فكونه مع جوهرا بمعنى الغنى عن المحل
لا تتضح فى هذا المقام فى المواقف وبمعنى المتحيز بالذات المشار اليه بالذات
اشارة حسية انه هناك او ههنا   اجرد من خطه جعد قطط اى فى الموس
رجل اجرد لا شعر عليه والجعد من الشعر خلاف السبط اى المرسل وجعد قطط اى
شديد الجعودة والشمط الحركة بياض شعر الراس يخالط سواده اطيط الرحل
صوته من الثقل   المتبوع لظواهر الكتاب والسنة اما ظواهر الكتاب فكقوله تعالى الرحمن على
العرش استوى وقوله وجاء ربك والملك صفا صفا وقوله اليه يصعد الكلم الطيب وغير
ذلك واما ظواهر السنة فكقوله عليه السلام قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء
وقوله ان الله ينزل الى سماء الدنيا فى كل ليلة فيقول هل من تائب فاتوب عليه وغيرها
ولا يخفى انه ليس فى هذا القدر فائدة اه وذلك لان مراد ذلك البعض بكون العلو جهة الله
تعالى ليس انه جهة له حقيقة بل اراد به انه اشرف لكونه قبلة الدعاء فاضافه الى الله تعالى
وقوله لكونه مختصا لجهة العلو ليس لشرفه لا لكونه جهة له حقيقة كما ان قولهم بكون الكعبة بيت الله
ليس الا لشرفه وكونها قبلة الصلوة لا لكونها مكانه حقيقة   وانت تعلم انه بعد قيام البرهان
على انه تعالى عالم بجميع المعلومات وانه لا يخفى عليه شىء اى كونه تعالى عالما بجميع المعلومات وكونه
جاهلا فى الجملة لا يتاتى الا بان يتبدل وتتغير صفته الحقيقية التى هى العلم مع ان تبدله
وتغيره فى صفاته الحقيقية مما قام البرهان على امتناعه كما مر فى بيان عدم قيام الحوادث
بذاته تعالى   فيكون فى قوة الشرطية كانه قيل ان العاصى اذا مات فى عصيانه ولم يتب عنه ولم يعف عنه

بالشفاعة وغيرها فيكون معاقبا بعدم عقابه لعدم تحقق احد من تلك الشرائط او فلما لا يستلزم كذبا
ان الابصار عبارة عن ادراك تام وانكشاف بليغ فسر الادراك التام بالانكشاف
البليغ ليلائم ما سيأتي من الجواب عن اصحاب المنكرين بقوله تعالى لا تدركه الابصار من ان الادراك هو
الرؤية مع الاحاطة بالجوانب والحدود حقيقة النيل والوصول   وخروج الشعاع او الانطباع
الاول مذهب الرياضيين القائلين بان خروج نور او شعاع من الباصرة وهى
طرفه الى المبصر والثانى مذهب الطبيعيين القائلين بان صورة المرئى تنطبع فى الجليدية ثم فى النور
ثم فى الحس المشترك   اذ فى مذهبه ان الكلى فى البصر قوة يحكى ادراك ذاته من دون تلك الشرائط
ويؤيده المأثور المشهور من كون اهلها بعد نظر العبد النور اليه وكون ابصار هذا العبد بعد تعلق الرؤية
قال الامام حجة الاسلام ان الرؤية نوع كشف وعلم الا انه اتم واوضح من العلم فاذا جاز
ولما يجوز ان يرى الله الخلق وليس فى مقابلتهم جاز ان يراه الخلق من غير مقابلة وكما جاز ان يرى
كذلك من غير كيفية وصورة   والاضافات عدميات اما الحدوث فلانه عبارة عن المسبوقية
بالعدم وهى امر اعتبارى غير صالح لتعلق الرؤية والا لكان حدوث الاجسام محسوسا
فكان غير محتاج الى دليل واما الامكان فلانه عبارة عن سلب ضرورة الوجود والعدم وظاهر
ان السلب غير صالح لتعلق الرؤية   فى مذهب الشيخ مع ان هذه الطريقة المبنية على اشتراك الوجود
وجود طريقة   فلا اتحاد بينهما بحسب الصدق او بحسب ما صدق عليه وليس الجامع الا ماهية
واحدة تصدق على مفهوم الوجود وليس هناك امر مسمى بالوجود قائم بها قيام السواد
بالجسم واما ذهابه الى كون الوجود مشتركا لفظا فهو انما هو باعتبار ما يلزم من مذهبه
لا باعتبار تصريحه على ما اشار اليه بقوله المشهور   وهذا التأويل فى غاية البعد
لعدم دلالة لفظ الشيخ وهو ان وجود كل شىء عينه عليه اه ومع انه يستلزم كون جميع الصفات
الاشتراكية كالحدوث وغيره عينيا ولم يقل به الشيخ   وفيه نظر بل الحق ان وجه النظر هو ان
النظر الموصول بالى جاء بمعنى الانتظار ايضا كما فى قول الشاعر وجوه ناظرات يوم بدر
الى الرحمن ياتى بالفلاح   وفى قوله وشعث ينظرون الى بلال كما نظر الظمآن حياء الغمام
ومن المعلوم ان الظماء والعطاش ينظرون مطر الغمام فوجب حمل المشبه على الانتظار لتصحيح
التشبيه ووجه التأمل هو انه يجوز ان يحمل الموصول بالى فى هذين المثالين على الرؤية بان يكون
فى الاول وجوه ناظرات الى جهة الرحمن وهو العلو فى العرف وانار فع الايدى الى السماء فى الدعاء

او توٴ ان المراد ناظرات لآثار اسد الرحمن الطف الصادرة من الملائكة التي ارسلهم الله
لنصرة المؤمنين يوم بدر وتعاون في الخامس من المعارف انهم يرون بلا الملائكة النظار ويطلبونه
ويشتاقون اليه ولیس بمعنى الانتظار لان الآية وردت آه دفع لما يقال
ان الى في الآية ليست حرفا بل هو اسم بمعنى النعمة واحد الآلاء وناظرة من النظر بمعنى الانتظار
بمعنى الآية نعمة ربها منتظرة اولما يقال ان الى ههنا بمعنى عند ومعنى الآية عند ربها
منتظرة ووجه الدفع هو ان الانتظار غم وكذا حمل ان الانتظار الموت الاحمر وهو
وهو لا يناسب سياق الآية لانها وردت للمؤمنين بالانعام وحسن الحال و الآثار الاشد
فراغ البال وذكر في الرؤية بعد دعوى فانها اجل النعم والكرامات المستتبعة لنضارة الوجه
لا الانتظار المؤدي الى عبوسه وهو مسلم لجوازه اي في وقوع الرؤية الاجماع لكنه مسلم
لجواز الوقوع والصحة الرؤية وهو ظ ضرورة امتناع الممتنع الاجماع عليه فهذا الاجماع
كما يبطل قول انه نفي للوقوع يبطل قول انه نفي لجوازه وصحته . الثاني هذه
القضية هي قوله لا تدركه الابصار رفع الايجاب الكلي وذلك لان قوله تدركه الابصار
موجبة كلية لان موضوعه جمع محلى باللام الاستغراق وقد دخل عليها النفي فرفعها ورفع
الكلية سالبة جزئية ولا احتمال الآية لهذا المعنى يعني ان الآية اذا لم يكن دالة على
رفع الايجاب الكلي دلالة قطعية لاحتمالها لرفع الايجاب الكلي الذي هو سلب جزئي بان يكون
المعنى فيها ولا العموم ثم ورد النفي عليه فهي مع هذا الاحتمال لا يكون حجة علينا لان
ابصار الكفار لا تدركه اجماعا وقوله لموسى لن تراني ليس بنفي التأبيد
اشارة الى احتجاج اخر للمنكرين والى رده اما الاحتجاج فهو ان لن في قوله لن تراني
للتأبيد فاذا لم يره موسى عليه السلام ابدا لم يره غيره اجماعا واما الرد فهو ان لن ليس للتأبيد
بل لنفي المؤكد في المستقبل مطلقا ولهذا لا يعتقد بانه لم يره غيره اجماعا ومثل كان
مرادو من كل ما ليس بكائن ليس مرادا فيه اشارة الى ان هذا الماثور يدل على انه تع مريد
للكائنات كما يدل على ان ما ليس بكائن ليس مرادا له تع فان الجملة الاولى بعكس النقيض
هذا والمعتزلة قد رووا الماثور بان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وهو ان ما شاء الله
من افعاله كان وما لم يشاء منها لم يكن ورد هذا التقييد اجماع السلف والخلف في جميع
الاعصار على اطلاق هذا الماثور وعدم تقييده بافعاله تع ويؤيده انهم كانوا

سيان ب

اقول مراد

مريد كلها فهم هذا في معرض تعظيم الله تع واعلاء شانه تع لما ورد اعند قوله لا خالق
وقوله مريد لجميع الكائنات لا بانعلم اجمالا ان جميع افعاله اي سواء كان فعل الكائنات او
فعل ترك مشتمل على الحكم والمصالح ولا نحيط علمنا بحكمته ومصلحته التي له تع في فعله ومصلحته وذلك
لانه الحكيم المحض فلا يكون شي من افعاله خاليا عن الحكمة والمصلحة ويحتمل ان يراد ان جميع افعاله
متضمن للحكمة والمصلحة مكشوف ترك واحد منها اي واحد كان مخلا للحكمة فيكون جميعها واجبا
عليه تع وهو تع ثقيل به احد على ان التزام رعاية الحكمة لا يوجب عليه تع نعم ان وجوب ما تركه مخل بالحكمة
عليه تع انما يتاتى اذا كان التزام رعاية الحكمة واجبا عليه تعالى لا زماله وليس كذلك بل هو عين المسارع
فيه كيف لو كان كذلك لا يتحقق الاسراع بعض ما يتقطع مع انه لا يتحقق بعد ذلك بل يفعل ما يشاء ويحكم
ما يريد اذ له التصرف في ملكه كيف شاء وهم يسئلون عما يفعلون لان جعلهم بتصرف في ملك الغير
وانه خبر بانه فرع كون افعاله معللة بالاغراض وذلك لان كون ترك اللطف موجبا لنقض غرض
التكليف انما يتاتى اذا كان تكليفه تع عبده المكلف لاجل غرض وباعث له تع عليه وهو بط
لما سيجي مراده فذلك مسلم لكونه تع مستكملا بغيره وهو ينافي الغرض وما يفوز الى الطاعة
ويبعد الى المعصية فيكون الدليل اخص من المدعى ولا يخفى ان مرادهم الاصلح بالنسبة الى
الشخص لا بالنسبة الى الكل حيث اتكل دفع لما يقال انه لا يرد على المعتزلة خلق الكافر المعذب
بالآلام والاسقام ولا ابقاء ابليس طول الزمان واقداره على الاضلال وذلك لان
مرادهم بالاصلح الذي اوجبوه عليه هو الاوجب والاصلح بالنسبة لا نظام العالم كله فيجوز ان
يكون خلق الكافر وابقاء الشيطان مع اضلاله طول الزمان اصلح بالنسبة الى الكل
من حيث هو كل الى غاية ما قوله ولذلك سئل الاشعري اه وان لم يكن المراد بالاصلح
ذلك ظ لما كان السوال الاشعري العارف عن وجه وكذا الجواب المجاب عنه بهذا الوجه
الى بدايته كما لا يخفى واجيب عنه بان غاية اي غاية ما يلزم من ايعاد الله تع مرتكب
الكبيرة بالعقاب عدم وقوع الخلف ولا يلزم منه عدم جوازه بان يكون عقاب مرتكب الكبيرة
واجبا عليه تع والكلام في هذا الوجوب وفي عدم ذكر الوقوع واعترض الشريف العلامة
بانه اي حاصل عدم وجوب العقاب عليه جواز عدم وقوع العقاب منه وهو مسلم لجواز خلق
العادة وعدم مطابقة اخباره به لما هو الواقع هكذا اتبعنا ان نعم هذا المقام ان وجود
من يستحيل الوقوع ومع الوجوب عليه تع فرد من استحالة وقوع تخلف ما اوعد به عن العادة
وهي ان يكون ما اوعد به واجبا عليه فيجوز ان يحمل الاول ومن الثاني انه لا يحمل استحالة
الكاذب المحض في خبره تع بل الحق ان الوجوب والحرمة وكذا ما من الندب والكراهة والاباحة

فيه ترك اللطف مخلا بمصالح
في الكل وبالعكس بالطبع
على خصوص المصلحة
ولا محذور فيه

اضلال

موقوفة على القدرة وكون الواجب والحرام ونحوهما من الافعال الاختيارية وما نحن فيه
ليس منهما على مقتضى هذا الدليل   حيث قال والاصل في هذا ان الله تعالى لا يجوز ان
يخلف الوعد الخ قال الامام فيرده ان هذا في غاية الفساد لان الوعيد قسم من اقسام الخبر
فاذا جوز على الله الخلف فيه فقد جوز الكذب على الله تعالى وهذا خطأ عظيم بل يقرب من ان يكون
كفرا فان العقلاء اجمعوا على انه تعالى منزه عن الكذب ولانه اذا جوز الكذب على الله في
الوعيد لاجل ما قيل من ان الخلف في الوعيد كرم فلم لم يجز الخلف فيما اخبر عن وعيد الكفار
والفساق فاذا جاز الخلف في الوعيد لغرض الكرم فلم لا يجوز الخلف في القصص والاخبار لغرض
المصلحة ومعلوم ان فتح هذا الباب يفضي الى الطعن في القرآن وكل الشريعة انتهى بلفظه
والوعد حق له على العباد وقال لا تفعلوا كذا فاعذبكم الخ وتوجيهه هذا ما حكى
القفال في تفسيره ان الاية تدل على ان جزاء العمل ما ذكر لكن ليس فيها انه تعالى يوصل الجزاء
اليهم لا محالة فقد يقول الرجل لعبده جزاؤك ان افعل بك كذا وكذا الا اني لا افعله وقال
الامام وهذا ضعيف لانه ثبت بهذه الاية ان جزاء العمل العمد هو ما ذكر وثبت بسائر الايات
انه تعالى يوصل الجزاء الى المستحق قال الله تعالى من يعمل سوءا يجز به وقال اليوم تجزى كل نفس
بما كسبت وقال فمن يعمل مثقال ذرة شرا يره بل انه تعالى ذكر في هذه الاية انه تعالى يوصل
اليهم هذا الجزاء وقوله تعالى واعد لهم عذابا عظيما فان بيان ان هذا الجزاء حصل بقوله
فجزاؤه جهنم خالدا فيها فلو كان قوله واعد لهم عذابا عظيما اخبارا عن الاستحقاق كان
تكرارا فلو حملناه على الاخبار على انه تعالى سيفعل لم يلزم التكرار فكان ذلك اولى
فيمكن ان يقال بتخصيص المذنب المغفور عن عمومات الوعيد بالدليل المنفصل ان كان المعفو
المذنب المعفو عن عمومات الوعيد بان يقال انه داخل في عمومات الوعيد من الايات الدالة
على جواز كونه معفوا كقوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء حيث وعد بالعفو عن كل
ما سوى الكفر وقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم وقوله ان الله
لذو مغفرة للناس واذا كان المذنب المعفو خارجا عن عمومات الوعيد لا يلزم من عدم عقابه
خلف في شيء من عمومات الوعيد وهو ظاهر لا يلزم ذلك على تقدير حمل الوعيد على انشاء
التهديد فلا يلزم تبديل القول ولا الكذب ايضا   اللهم الا ان يحمل ايات الوعيد على
استحقاق الوعيد لا على وقوعه على ما صرح يحيى بن معاذ وعلى ما حكي القفال في تفسيره
كما مر ولعله رحمه الله اشار بقوله الى ضعف هذا الحمل لما نقلنا عن الامام انفا من انه ثبت

بسائر

بسائر الايات انه تعالى يوصل الجزاء الى المستحق   من غير وجوب عليه ولا استحقاق للعبد
نشير اليه رد ما استدل به المعتزلة على كون الثواب على الطاعة واجبا على الله تعالى وهو ان العبد
المطيع استحق بطاعته الثواب فهو مستحق للعبد على الله تعالى بالطاعة فالاخلال به قبيح وهو ممتنع عليه
تعالى واذا كان تركه ممتنعا كان الاتيان به واجبا ووجه الرد   وكيف لا يكون كذلك
اي كيف لا يكون الاثابة بتفضل لا باستحقاق العبد من الطاعات والحال ان ما يصدر من الطاعة
العبد من الطاعات انما هو صادر عن الله تعالى حقيقة ومخلوق له فكيف يستحق العبد بذلك الثواب
عليه على انا لو فرضنا صدوره من العبد حقيقة فهو مما لا يستحق به العبد الثواب والعوض على
راي المعتزلة وذلك لان شكر المنعم على نعمه بالطاعات والعبادات واجب عندهم ومن المعلوم ان
الطاعات والعبادات الصادرة من العبد لا تفي بشكر ما هو اقل قليل من نعمه العظيمة الجسيمة فضلا
عن ان تزيد عليها فيستحق العبد بها الثواب والعوض فان ذلك ليس الا كمن يقابل نعمة الملك الوهاب
عليه بما لا يحصى بتحريك الانملة فكيف يحكم العقل بايجاب الثواب واستحقاقه اياه   والله تعالى احكم
الحاكمين فلا يتصور منه تعالى ان يضع شيئا في غير موضعه لكمال حكمه واعلم العالمين فلا يتصور منه
ذلك الوضع جهلا بموضعه واقدر القادرين فلا يتصور ذلك منه بالعجز عن وضعه في موضعه
والله تعالى اجل من ان يفعل شيئا او يستكمل بشيء فلا يتصور ان يكون فعله معللا
بالاغراض بمعنى ان يكون فعله تعالى معللا بالغرض يستلزم كون الله تعالى مستكملا بغيره الذي هو ذلك
الغرض ومستكملا به اما الاول فلان كونه فاعلا اذا كان لذلك الغرض كان ذلك الغرض
مؤثرا في ذاته تعالى بجعله فاعلا وهو ظاهر واما الثاني فلان فعله تعالى لو كان لغرض من تحصيل
مصلحة او دفع مفسدة لكان ناقصا لذاته مستكملا بتحصيل ذلك الغرض ومما ينبغي ان يعلم ان
في هذا المقام هو ان كل حكمة ومصلحة يترتب على فعل تسمى غاية من حيث انها على طرف الفعل وفائدة
من حيث انها مترتبة عليه فالفائدة والغاية متحدتان ذاتا مختلفتان اعتبارا وتختصان بالافعال
الاختيارية وغيرها واما الغرض فهو ما لاجله اقدام الفاعل على فعله ويسمى علة غائية من حيث
انها على طرف الفعل وفائدة من حيث انها يترتب عليه فالغرض والعلة الغائية متحدتان
اعتبارا وقد يخالف الغرض فائدة الفعل كما اذا اخطأ في اعتقاده   وان كانت
معلومة له تعالى دفع لما يتوهم ان كون تلك المنافع معلومة له تعالى قبل خلقه تعالى ما هي منافع له لا
ينافي الا يكون تعالى فاعلا غائية باعثة له تعالى على الخلق فان هذا العدم العلم شأن العلل الغائية
هذا اي علم فيما يستبين من انه هو الحاكم على الاطلاق لقوله تعالى له الحكم   الاولى

صفة الكم او الكيف فالحسن كون الصفة صفة كمال كالعلم صفة كمال وارتفاع شان لمن اتصف به والقبح
كون الصفة صفة نقصان واتضاع حال لمن اتصف به   الثاني ملايمة الغرض ومنافرته فما
وافق الغرض كان حسنا وما خالفه كان قبيحا وما ليس كذلك لم يكن حسنا ولا قبيحا وقد يعبر عنهما
المعنيين بالمصلحة والمفسدة فيقال الحسن ما فيه مصلحة والقبح ما فيه مفسدة وما خلا عنهما لا
يكون شيئا منهما   وانما قد يمنع العقل اه اي هاهنا ان يدركهما العقل ولا تعلق لهما
بالشرع   ويختلف بالاعتبار فان قتل زيد مصلحة لاعدائه وموافق لغرضهم ومفسدة لاوليائه
ومخالف لغرضهم فدل هذا الاختلاف على انه امر اضافي لا صفة حقيقية او الصفات الحقيقية لا تختلف
كما لا يتصور كون الجسم الواحد ابيض واسود بالنسبة الى شخصين   الثالث تعلق المدح
والذم عاجلا والثواب والعقاب آجلا فهذا في افعال العباد وان اريد به ما يشمل افعال الله
تعالى فيعلق المدح والذم وترك الثواب والعقاب   فلا حكم للعقل فيه كاستقلال على ترتب
الثواب والعقاب على افعاله وذلك لان الشرع فعلا احسن بالاحكام العقل بتعلق الثواب والعقاب عليها
ولعله اراد بالحصر عدم الاستقلال على الاتحاد بالفعل فلا يكون شيئا منهما مخالفا في الاخر
فان كسر اما يدرك ما اتاحه الله تعالى من العلم به كما في شرائع الانبياء وهو غير متبعض لا يخرج مع حوله
ولا نهاية لما ان يكون ولا حد له على الاحتمال الثاني معنى   اي كل واحد من صفاته الحقيقية
اشارة الى دفع ما يتراءى من ظاهر العبارة من ان افراد اتحاد الصفات بعضها مع بعض وان
الصفات الاضافية انما تتحد بالذات فيرد عليه ان كلاهما خلاف الواقع ووجه الدفع
والاولى ان يحمل كلامه على المسلم وذلك لان القدرة على القدرة يكون مستندة الى القادر قبلها
قدرة اخرى وكذا القدرة على القدرة وكذا القدرة وهكذا الى غير النهاية ومنها ان
القدرة ان كانت واحدة فلا يجوز ان يكون مستندة الى القادر بها   لان نسبة الموجب
الى جميع الاعداد على السواء بخلاف ما اذا كان القدرة واحدة مستندة الى الموجب على ما هو
المذهب فانا نعلم بالضرورة ان نسبة الموجب الواحد الى القدرة الواحدة ليست الى القدرة
المتكثرة فلا يجوز ان يكون القدرة متكثرة مستندة الى قدرة واحدة صادرة عنه تعالى
ما لم يحدث ما يقول يكون في تلك القدرة الواحدة كافية في كونه قادرا على الاشياء
بالاختيار ولا حاجة الى القدرة المتكثرة كما لا يخفى   وقد يوجد ان اسناد القدرة الى القادر
جائز الظاهر انه اشارة الى ما نقل عنه رحمه الله من ان دوام الفعل في اسناد الاثر يستغني عن
لا يمنع الاختيار   فهي غير متناهية لا بمعنى انه لا ينتهي الى حد لا يتجاوزه فلو لم يكن غير متناه

المقدور

المقدور راجح بالقوة لا بالفعل فان الموجود منها في كل حد من الحدود واثول اليها القدرة بالفعل يكون متناهيا
قطعا   فلا حاجة في تعلق القدرة الى ذلك اي لا حاجة في تعلق القدرة بالمقدور في الغير المتناهية
الى التشبث بكون القدرة غير متناهية بمعنى لا تقف عند حد بل يكون عدم تناهي تعلقاتها بالقوة لا بالفعل بل يكفي
ان تعالى ان جميع الممكنات مقدورة له تعالى بمعنى انه يصح منه تعالى فعل كل منها وتركه وذلك لان المصحح
لمقدوريتها هو الامكان المشترك بينها والمقتضي للقدرة له تعالى هو ذاته تعالى المتعالية عن الاتصاف
بالعجز فيكون جميع الممكنات الغير المتناهية متعلق القدرة فيكون تعلقاتها بالقوة لا بالفعل بل يكفي
ان تكون غير متناهية بالفعل   وان لم يكن احداث جميع الممكنات في الوجود اي ان جميعها مقدورة له تعالى بناء على
استحالة وجود الامور الغير المتناهية مطلقا مترتبة كانت او غير مترتبة وعدم اقتداره تعالى على الامور
المستحيلة محال ويجب على ما ذكرناه ان يكون عدد التعلقات ضعف عدد المقدورات الغير المتناهية
بمعنى لا يقف لان القدرة على ما ذكر تتعلق بطرفي الوجود والعدم في كل ممكن فتحقق المقدور وجودا
او عدما انما يكون بالارادة لا بالقدرة فالمؤثر في الحقيقة هو الارادة لان القدرة وتعلقها
بحسب طرفي الممكن على السواء فما لم تنضم اليها ارادة لا يوجد وهذا القول الظاهر انه يحتاج الى التامل اما
اولا فلان تعلق القدرة بمعنى صحة الفعل والترك انما هو ذات الممكن لا وجوده ولا عدمه اذ لا ممكن
يكون العدم صحيح الفعل والترك وكذا حال الوجود والا لتسلسل على ما لا يخفى بادنى توجه واما ثانيا فلان
الفاعل المؤثر في الافعال الاختيارية ليس الا الذات القادر لا قدرته ولا ارادته كما ان الفاعل المؤثر
في الافعال الغير المتناهية الاختيارية ليس الا الذات الموجب للصفة من صفاته   فيكون جميعها متعلقا
للارادة وهي واحدة فيكون تعلقات الارادة الغير المتناهية بالفعل فلا حاجة الى كون تلك التعلقات
غير متناهية الا في المصير الى ان يراد بعدم التناهي عدم الوقوف عند حد لا يكون عدم تناهي التعلقات
بالفعل فيكون بالقوة بل لا نسبة بينهما الى المقدار وهي لا حد للمقدار الى ما ليس عند الاخر
كالمضعفة والثلثة والاربعة وغيرها   ما شاء وكان فليس للاعداد بعض من مخلوقاته شيئا وما لم
يشأ لم يكن فليس للاعداد ان يزيد على مخلوقاته شيئا   وهي اجسام لطيفة قادرة على التشكلات
المختلفة لعله اشار الى رد ما ذهب اليه الحكماء من انها عقول مجردة لا الى تعريفها والا لصدق على
الجن فانه جسم لطيف قابل للتشكلات المختلفة على ما هو المشهور قال المص رحمه الله ذوي اجنحة مثنى و
ثلث ورباع مقتبس من قوله تعالى جاعل الملائكة رسلا اولي اجنحة مثنى وثلث ورباع وقوله تعالى
لا يعصون الله ما امرهم الاية هذا دال على كونهم معصومين كما ان قوله تعالى يسبحون الليل
والنهار لا يفترون يدل على ذلك او نعلم منه انهم لا يعصون الله والا لحصل لهم الفتور

في السجود وما صدر عنهم في قصة آدم من قولهم أتجعل فيها من يفسد فيها الآية إشارة إلى رد
استدلالهم أي الغادين في عصمتهم فإنهم استدلوا بقوله تعالى أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء و
نحن نسبح بحمدك ونقدس لك على عدم عصمتهم فإن فيه وجوها من المعصية الأول غيبتهم بني آدم حيث قالوا في حقهم
يذكر مثالبهم والشناعة عليهم وترك ذكر محاسنهم وذكر مناقبهم والثاني نسبتهم الإفساد والسفك رجما
بالظن أو الإطلاع على حكمة الله تعالى مع إرادته إخفاءه عن بني آدم أن يطلع أعداؤهم على عيوبهم واتباع الظن
في شيء غير جائز لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم والرابع إنكارهم على الله تعالى فيما يفعله وهو من
أعظم المعاصي ووجه الدفع ظاهر وأما إبليس فإن الأكثرين إلخ إشارة إلى رد استدلال من نافي
عصمتهم وهو أن إبليس ترك السجود حتى صار مطرودا ملعونا وهو من الملائكة بدليل استثنائه منهم في قوله
فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس وبدليل أن قوله تعالى وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا
لما سجى للذم ولما صح لو أمر بكر ووجه الجواب ظاهر وأما قصة هاروت وماروت
إشارة إلى رد استدلال أولهم وهو أن هاروت وماروت كانا ملكين ببابل يعذبان
لارتكابهما السحر والعمل به واعتقادا له حيث أنزل الله عليهما السحر ابتلاء الناس في تعلمه
والعمل به فهو كافر ومن تجنبه أو تعلمه لتوقيه ولإبقاء به فهو مؤمن وهما كانا يعظان الناس
بقولان إنما نحن فتنة فلا تكفر أي لا تعتقد ولا تعلموا السحر فإن ذلك كفر وتعذيبهما
إنما هو على وجه المعاتبة كما في معاتبة الأنبياء على السهو والزلة من غير ارتكاب منهما الكبيرة
فضلا عن الكفر واعتقاد السحر أو العمل به ولا يتوقف ثبوت النبوة على الكلام إلخ يعني
تعالى دفع لما يقال إنه لا يمكن إثبات كونه تعالى متكلما بإجماع الأنبياء لأن إثباته يكون
موقوفا على ثبوت نبوتهم وثبوت نبوتهم يتوقف على كونهم عالمين بالأحكام المبلغة ومخبرين
كونهم صادقين فيما يدعونه والأخبار كلام خاص فإثبات كلامه تعالى بإجماع الأنبياء وأخبارهم
يكون مستلزما للدور ووجه الدفع منع توقف ثبوت النبوة على أخبار الله تعالى إياهم الأحكام
التي يبلغونها إلى الخلق إذ يجوز أن يخلق الله تعالى فيهم علما بتلك الأحكام ومنع توقف تصديقهم
في دعوى نبوتهم على إخباره تعالى بكونهم صادقين في هذه الدعوى لجواز أن يخلق الله تعالى المعجزة على
يديهم فيتحقق رسالتهم ونبوتهم من غير توقف على ثبوت الكلام ثم بعد تحقق الكلام له تعالى بنقولهم
وأخبارهم وإن كان المراد اللفظ رعاية للأدب واحترازا عن ذهاب الوهم إلى الكلام
الأزلي نفي أن المقروء بالألسنة أو المحفوظ في القلوب أو حالا في مصحف أو لوح إنما هو الكلام النفسي وكذا
ما ليس بحادث لكن منع القول بكون كلامه مطلقا في لسان أو قلب أو مصحف حاصلا إطلاق القول

بحدوثه

بحدوثه مع أن اللفظ منه حادث وقائم باللسان وفي القلب وحال في المصحف واللوح رعاية للأدب
واحترازا عن ذهاب الوهم من هذا القول والإطلاق إلى كون الكلام النفسي الأزلي كذلك
والكرامية لما رأوا أن مخالفة الضرورة التي اقترفها الحنابلة تفضي إلى ذهاب ... كون
الأصوات والحروف المتعاقبة المسبوق وجود بعضها بانقضاء بعض ضروري البطلان وإن
ذهب إليه الكرامية من كون كلامه تعالى صفة له مؤلفة من الأصوات والحروف الحادثة القائمة
بذاته مخالفة لمقتضى الدليل من امتناع قيام الحوادث بذاته تعالى على ما مر وذهبوا إلى أن
كلامه صفة له مؤلفة من الحروف والأصوات وذلك لأنهم منكرون للكلام النفسي الذي نقول به لا سوى
فمرادهم من الكتاب ما هو الأشنع ومن مخالفة العرف واللغة على ما ذهب إليه المعتزلة أيضا لأنهم إلى
هذا الجواب الذهاب ووجب حمل كلام الشيخ على أنه أراد به المعنى الثاني أي وجب أن يحمل
قوله الكلام هو المعنى النفسي على أنه أراد به المعنى الثاني وهو القائم بالغير إلا أن الأصح حينئذ أن
مراده به مدلول اللفظ فيكون المعنى النفسي عند الشيخ أمرا شاملا للفظ القائم بذاته تعالى
ومدلول القائم به أيضا مجازا أن في ذكر السبب إيما ... في اللفظ لعدم مساعدة الأدلة
على أن الشيخ يمنع صغرى القياس الثاني وهو أن كلامه تعالى مركب من حروف مترتبة متعاقبة في الوجود
بخلاف الحنابلة فإنهم يسلمون هذه الصغرى ويمنع كبراه فلا وجه لما قيل إنه لا يتبع الأشعري
في الذهاب إلى الكلام النفسي إلا ازدياد المؤنة لأن التدافع المذكور في نتيجة القياس راجع بالنسبة
إلى الكلام اللفظي فكان الواجب عليه على ما ذكره أن يمنع كبرى القياس الثاني ما تقتضيه كما ادعاه
كالحنابلة ... ولم يقل الشيخ بالكلام النفسي مع الاستخلاص ... وأما الالتزام
أمر في جواب الإيراد لا يندفع به ومعنى ذلك سوى النفي ... ويجب الاستفسار لا يكون عليهم والحكم
يستدل على نفيه ... مثلا انتهى ينقص إلى كون الأصوات مع كونها أعراضا سيالة
أقول ... يمنع كونها في أنفسها سيالة لجواز أن يكون عرض السيلان إنما هو لعدم مساعدة الآلة
في اللفظ وفيه واحده كما في ... حدقة لا بصار شيئا كثيرا دفعة واحدة
وبهذا الخلاف الحركة فإنها في نفسها سيالة وغير قارة وهذه الصفة وهي صفة التكلم العامة
بذاته قديمة والكلمات المترتبة الموضوعة بعضها فوق بعض بحسب وجودها العلمي قديمة أيضا ضرورة كونها
علمية ... وهذه الكلمات باعتبار وجودها في علمه تعالى كلام نفسي معنى كونه تعالى متكلما هو قيام
صفة التكلم به تعالى وهي الصفة التي بها يؤلف الله تعالى تلك الكلمات في علمه الأزلي وهذه الصفة مغايرة
لصفة العلم كما أن كلام غيره تعالى معلوم له تعالى ويتعلق علمه تعالى به ولم يتعلق به هذه الصفة وكما أن علمه

واحد محيط لجميع المعلومات ما كونه كلامه الخ واحد مشتمل على اقسام الكتب والصحف بالكلمات المختلفة والاخبار
والانشاء ولما كان كلامه ازليا كان الخطاب متوجها الى المخاطب المقدر اذ لا مخاطب موجود
في الازل فيكون المعنى الحضور والاستقبال بالنسبة الى الزمان المقدر فلا اشكال في ورود بعضها
بصيغة الماضي وبعضها بصيغة الاستقبال هذا ما ذكره رحمه الله في بعض تصانيفه فلا سوط علينا بانه قيل
ان تلك الصفة هي من الصفات المعلومة الثبوت صفة او هي مزيد الصفات وانه متعدد الصفات
وانه القول بان كلام الله تعالى هو الكلمات التي رتبها الله تعالى في علمه الازلي يستلزم
تمايز الاشياء في الوجود العلمي وهو يستلزم عدم تناهيها بحسب الوجود العلمي وقد ادعى بعضهم
ان علمه اجمالي حتى لا يلزم وجود ما لا نهاية في علمه انتهى بل الكلمات في الكلام مطلقا
كسائر الممكنات ازلية بحسب وجودها العلمي وذلك الوجود العلمي لها على العلم بالكذا وغيره ما لا اعتبار
على ما هو التحقيق علمه تعالى وبهذا ظهر انه لا ورود لما قيل انه لو كان الوجود العلمي للكلام اللفظي هو
الكلام النفسي يوصف الواجب به لكان لكل من الممكنات وجود نفسي يتصف الواجب تعالى به ولا اختصاص
فيه للكلام انتهى مثل ما لزم على هذا المذهب وهو كون كلام الله تعالى قائما وذلك لان
الكلمات المترتبة في علمه تعالى قائمة بذاته باعتبار وجودها العلمي وعلى هذا الحاصل عدم
الحروف والاصوات مع بداهة تعاقبهما وذلك لما علمت من انه لا تعاقب بين الكلمات المترتبة
في الوجود العلمي وعلى ما هو ظاهر كلام متقدمي الاشاعرة من ان الالفاظ والحروف ليست
كلام الله تعالى بل معانيها وذلك لما علمت من كون كلام الله تعالى هو الكلمات المترتبة في العلم
وعلى ما ادل به كلام الشيخ من ان الاصوات مع كونها من الاعراض السيالة قائمة بذاته تعالى من
غير ترتيب وذلك لما علمت من كون قيام الكلمات التي هي كلامه النفسي بحسب وجودها العلمي الذي هو علمه
تعالى بها فان المتحدى به لكون كلام الله تعالى اي حصل كلام الله تعالى عبارة عن الكلمات التي
رتبها الله تعالى في علمه الازلي كون المتحدى به وهو السورة والايات التي تحدى بها النبي صلى الله عليه وسلم
كلام الله حسبه ضرورة كونها مترتبة له تعالى في علمه الازلي وان كان حين التحدي موجودا في الخارج
وكان التحدي وطلب المعارضة باعتبار هذا الوجود انه صار بحسبه كلاما لفظيا مخلوقا خارجيا
متقدمي الاشاعرة فان المتحدى به على زعمهم لا يكون كلام الله تعالى بل يكون اطلاق الكلام عليه على
سبيل المجاز لدلالته على الكلام الحقيقي يكون كانكار ما [illegible] في اطلاق كلام الله
مع انا نعلم قطعا انه كلامه وكذا الكون ما بين دفتي المصحف كلام الله تعالى معلوم لنا قطعا فيكون
انكار كونه كلام الله تعالى كفرا فان انكار كونه كلام الله تعالى انكار بالحقيقة لكون الكلمات المترتبة

الموجودة

الموجودة في علمه تعالى كلاما له فانه متحد معها بالذات الا انه جعل موجودا بالوجود اللفظي بعد كونه
موجودا بالوجود العلمي وهذا القدر لا يخرجه عن كونه كلاما له تعالى حقيقة ليس الكلام في اسماء الله
الموضوعة في اللغات كاسم خدا ويزدان وتنكري فانه يجوز الاطلاق عليه تعالى من غير ورود اذن الشرع
بعد الاطلاق ماخوذ من العقال وهو الحبل الذي يشد به وظيفي البعير بذراعه فكانه عقل له
شيء اي حبس وشدد ويشكل بلفظ خداي وتنكري فانهما يطلقان عليه تعالى على طريق التسمية
الوصف مع انه لم يرد من الشارع اذن في اطلاقهما عليه تعالى معناه خود آينده فيكون اطلاقه عليه
على طريق الوصف فهو جائز لانه جاء على اتصافه تعالى به اذ هو الذي يجب الاعتقاد به ويكفر منكره
فهو اللائق بان يورد في علم الكلام ويبحث عن احواله كالمعاد الروحاني الذي هو تعلق النفس بعد المفارقة
عن البدن والتذاذها باللذات العقلية وتالمها بالالام النفسانية فانه وان كان حقا لكن لا يجب الاعتقاد
شرعا ولا يكفر منكره فلا يلائم ان يورد فيه بل لا بد ان يجعل من مسائل الحكمة ونعم اثبته
الحكماء وبحثوا عن احواله كموسى عليه السلام او لم ير الانسان انا خلقناه من نطفة [illegible]
كموسى عليه السلام قل يحييها الذي انشاها اول مرة قطعا للعوق [illegible] بالكلية اذ لا ان هذا القطع
والقطع الابدي المحجوب علما لا كما للقطع المذكور بعد الحدوث ا ه لان النفوس الناطقة على هذا
التقدير غير متناهية فان العالم قديم لتوارد الانواع المتوالدة والى ما لا اول له لا يتصور ذلك الا بكون ما لا حصر له
غير متناهية فيكون النفوس الانسانية الحادثة بحدوث الابدان الغير المتناهية غير متناهية لكن
[illegible] في الحدوث في الموضوع والزمان اي يتعلق المماثل في المتحد في الماهية ولوازمها
شاركه وموافقة له في جميع العوارض اللواحق التي عليها اشتراكهما وموقعهما فيهما من الحدوث
والزمان وغيرهما فلا يتميز شيء عن شيء اي في هذا الغرض لا يتميز شيء عن شيء بان يكون
المعاد هو مثل لا نح فان [illegible] على هذا الغرض الى اخرى هما مثل [illegible] مشابه يعني
من كل وجه في الماهية ولوازمها وجميع اللواحق الممكنة العروض لهما معا ولا تغاير بينهما في هذا
الغرض الا بالنسبة ويتردد في انه هل يمكن ان يختلف النسبة فيهما بان يكون احدهما [illegible]
معادا او بان يكون او [illegible] الافراد ولا يختلف بل يكون ما متشابهين في تلك الرتبة ايضا بان يكون كل
منهما معادا او مخرجا مجددا لكنهما اذا لم يختلفا في الماهية ولوازمها وعوارضها على ما هو
المفروض فلا يمكن ان يجعل الا احدهما اولى من ان يجعل للاخر ويتوهم نفس هذه الشبهة واردة على المطلوب
في [illegible] اي هذه مصادرة [illegible] الكلام الا انه لا تفاوت [illegible] في هذا الغرض
بل هما متشابهان من كل وجه فلا يتصور اصلا فيهما في هذه المنازعة بل نحو الجسم الخ

لم وذلك لان المناسبة المصححة لهذا السكون هي آلة الحس باقية كما هو آت وقت بل اذا
صح مذهب من يقول الى حلول أملى ان تقال بالاعادة وذلك لان الذات المعينة على حال موجودة
باقية محفوظة في حال العدم فاذا صارت موجودة بعد كونها معدومة يكون معروض الوجود
في الوقتين واحدا لانحفاظ وحدته وان لم يجعل المعدوم في حال العدم ذاتا ثابتة على
ما هو المحقق فان العدم عبارة عن فقد الذات فيكون المعدوم في الخارج مسلوبا عنه ما دام معدوما
فيصدق على الانسان المعدوم في الخارج انه ليس بانسان فيه وصدق هذه السالبة الخارجية
لعدم الموضوع في الخارج واذا كان المحمولات الاثنان هما الوجود والعدم يوجبان كون
الموضوع لهما غير موضوعهما مع كل واحد منهما عن نفي مع الاول وذلك ليكون العدم عبارة
عن فقدان الذات وعدم انحفاظها في حال طريانه فان اسم موجودا واحدا وذلك
بان يستمر ذاته ووجوده او ذاتا واحدة وذلك بان يستمر ذاته فقط كان ذلك الشيء المستمر
باعتبار الموضوع الواحد التام الثابت مع جهة الوجود او الذات شيئا واحدا ويكون
له جهتان من الوحدة وحدة الذات والوجود اذ استمرار الوجود وجهة واحدة عن الذات
اذ استمرار الذات فقط وباعتبار المحمولين عن الوجود والعدم شيئين اثنين فاذا
فقد استمراره في شيء فانا واحدة بين الاثنينية الصرفة لعدم اشتراك الوجود مع العدم لا في الذات
ولا في الوجود فلا يكون بينهما جهة وحدة فيحفظ وحدته في نفس الامر بحسب الخارج لكنه
محفوظ في نفس الامر بحسب وجوده الذهني لان الحاصل في الذهن عند المحققين انما هو ماهية الاشياء
والنفس لا اشباحها وامثالها وهذا القدر كاف في صحة الاعادة اذ الموجود في الذهن
على التحقيق هو الهوية المكتنفة بالمشخصات الذهنية لا الماهية المطلقة ولا الهوية المكتنفة بالعوارض و
المشخصات الخارجية التي صارت بها موجودة في الخارج واتحاد تلك الهوية الذهنية مع الموجود
الخارجي لا يتصور الا بعد تجريد كل منهما عما يوجد مشخصه فلا يكون وجه الهوية الموجودة
في الخارج محفوظة في نفس الامر بحسب وجودها الذهني فلا يكون الموجود في الذهن عين الموجود في
الخارج من حيث هما موجودان فيهما بل يكون عينه اذا جرد عن جميع عوارضها المشخصة فلا يكون
هو عينه مطلقا وبا ذكرنا اندفع ما اورد عليه من ان كون الموجود في الذهن متشخصا بمشخصات وعوارض
يكون بعد التجريد عن المشخص الخارجي لا ينافي كون المشخص الخارجي محفوظا في الذهن وموجودا
محفوظا بتلك العوارض فليتأمل ثم قال هذا مردود بل الحق في الجواب ان يقال الحكم بامتناع
مثل هذا الخارج هو ما كان في الخارج مستنقع حفظ الذات واستمراره في الخارج ولا مع

كونها

كونها في الذهن محفوظا ثم الحفظ في الذهن انما ينفع العلم بان ذلك الآن اما ان يكون الآن الآخر
فلا بد من ان لا يكون الذات مفقودة في الخارج فهي ارادات حينئذ لم الانحفاظ الذات الموجودة
في الخارج في نفس الامر فلا يمنع ان تقول بحاجة هذا القدر من بقاء الذات من الانحفاظ في صحة الاعادة
وعدم الاحتياج في ذلك الا الانحفاظ بحسب الخارج فان المنافي لصحة الاعادة انما هو الاثنينية الصرفة كما
في الوجودين لا الاثنينية الصرفة في الوجود الخارجي فليتامل والحق ان المعدوم الخارجي باق في نفس الامر
بحسب وجوده الذهني لا يصح كونه معادا لحدوث الموجود الثاني فانه لما كان هذا المعدوم وهنا
موجودة في الذهن لكونه المبدأ المفروض وهو موجود منه ضرورة كون جميع الحوادث موجودة
في الاذهان العالية قبل حدوثها فليس نسبة الموجود الذي هو سابق الى المعدوم السابق الوجود الذي
هو اولى من نسبته الى المبدأ المفروض الذي هو الآخر لفرض كون الآخر متساويين في الماهية ولوازمها
في الوجود الذهني ايضا فكما يجوز ان يكون معادا له كذلك يجوز ان يكون مبدأ مستأنفا فلا يتميز في
الواقع كونه معادا عن كونه مبدأ مستأنفا هكذا ينبغي ان يقرر هذا الكلام على ما نظر بالتأمل
ولا يخفى ان معنى تقدم الشيء مطلقا اي تقدما معنى تقدم الشيء على شيء سواء كان تقدمه ذاتيا
او زمانيا ان يكون وجود الشيء الاول متقدما على وجود الشيء الثاني ذاتا او زمانا فنقول لو
اعيد المعدوم لزم تخلل العدم بين الوجود الخاص ونفسه فاذا اعادة المعدوم انما يتصور بان
يوجد الشيء ثم ينعدم ثم يوجد الشيء ثم ينعدم ثم بالوجود الذي كان له سابقا فان الشيء الواحد لا يكون
له وجودان خارجيان اذ لا وحدة للشيء في الخارج الا باعتبار الوجود وتخلل العدم بين الوجود
الخاص ونفسه مستلزم كون العدم مسبوقا بذلك الوجود وسابقا عليه بعينه وهو مستلزم لتقدم ذلك الوجود
على نفسه بالزمان واما بطلان اللازم فلان تقدم الشيء بعد ما زمانيا بمنزلة تقدمه على نفسه تقدما
ذاتيا فكما يحكم ببطلان الثاني يحكم ببطلان الاول من غير فرق بينهما فمن الحكمين منه فكما يصح من الحكم الثاني
على ما في صور الدور يصح منه الحكم الاول على ما فيما نحن فيه ولعل ذكر من التناسخ وكيف يكون مثله
تناسخا مع ان البدن يتبدل يوما فيوما بتحليل الحرارة الغريزية بعض اجزائه وورود البدل منه
لما يعد به والحق فقط سقط بعض اجزائه فيتبدل الكل والاصحاح لا محالة مع انه لا يعد
من التناسخ وشيخ الله السلم رحمه فان زيدا مثلا شخص من اصحاح اراد زيد ما يطلق عليه مع
انه لا يعد من التناسخ ما يطلق عليه العرف انه زيد وهو الهيكل المحسوس الحيواني زيدا ما يعبر عنه
بانا وهو النفس الناطقة المتعلقة بهذا الهيكل ومثل التبدلات والمغايرات التي لا تقدح في

في الوجود بحسب العرف اي تشكل اولئك الاجزاء للتبدد التي كانت بحسبها الطاعات والمعاصي
اول زمان التكليف الى اوان الموت واتى بمثل البدن اما ان يحشر جميعا او تؤلف منها البدن فيمتنع او
بعدد جميع فينافي كون المحشور ما هو المبدأ اولا الاخر واما ان لا يحشر بعضها وهو ما كان البدن
مؤلفا عند الموت فهو خلاف لما لمقتضى الحكمة قال بعض ارباب الكشف ان اهل الشقاوة
ينفصل منهم ما قد كان فيهم من ارواح القوى الانسية والصفات الروحانية ويتوفى في
شانهم صور الاحوال المزاجية الحاصلة في تصوراتهم واذهانهم والتي ترتب عليها في دار الدنيا
واقوالهم وينضم الى صورهم ما تحلل من اجزائهم البدنية في هذه النشاة فان كل ما تحلل
من ابدانهم يعود اليهم ويجمع لديهم بصورة ما فارقهم عقلا وعلما وعملا وحالا وما يقتضيه
ذلك الجمع والتركيب انه تغلب فيه حكم الصورة على الروحانية واهل الجنة بالعكس فان اكثر
قواهم المزاجية والصفات الطبيعية وما تحلل من ابدانهم تغلب عليه غربة شبيهة بالاستحالة صورا
روحانية مع بقاء حقيقة الجسم في باطن السعداء فالباطن هنا مطلق والظاهر مقيد والامر
هناك بالعكس   فلا تتوهم ان اثباته من مسائل الحكمة اشارة الى ما يتوهم بعض معاصريه
رحمه الله ان كون المعاد الجسماني مقصدا خاصا بعلم الكلام غير ملتئم بل هو من المسائل المشتركة بين
الكلام والحكمة على ما صرح به الشيخ في الشفاء حيث قال ان الحشر قسمان وقد اغنانا الشرع
في الوصول له ورده وحكى بتنبيه ووجه سقوط هذا التوهم هو ان هذا المنقول من الشيخ مشعر
بان اثبات المعاد الجسماني ليس من جهة الحكمة بل من جهة الشريعة ونظير هذا المنقول عن الشيخ هو قولهم ان
الشرع اغنانا عن الحكمة العملية لا يدل هذا القول منهم على ان يكون الفقه من اقسام الحكمة كذلك
لا يدل قوله على ان يكون المعاد الجسماني من مسائل الحكمة وكذا المنقول من كتاب النجاة والشفاء
مشعر بان اثباته اي المعاد الجسماني من جهة الشرع فان التمسك بالدليل النقلي ليس من وظائف الحكمة
والعلوم العقلية بل من وظائف العلوم الشرعية فاثباته ما هو من المسائل الشرعية ليجمع بين الحكمة
والشريعة كما ان العالم بالمعاد الروحاني والجسماني جمع بينهما   فالحكمة في الحساب
مع انه تعالى عالم بتفاصيل اعمال العباد اي دفع لما يقال ان محاسبة اعمال العباد انما يكون
بمعرفة كميتها وكيفيتها معلومة له تعالى كما هو مقتضى كون علمه وكونه تعالى عالما بجميع المعلومات فيكون
محاسبتها عبثا ووجه الدفع منع كون فائدة الحساب معرفة كمية الاعمال بل يجوز ان يكون
حكمته وفائدته تعميم مسرة المطيعين باظهار فضائلهم ومناقبهم وتتميم حسرة الكفار باظهار

فضائحهم

فضائحهم ومثالبهم   فان افعال الله تعالى ليست معللة بالاغراض فلا يكون كون افعاله تعالى
مشتملة على الحكمة والمصلحة واجبا بحسب الواقع فيصح له تعالى ان يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد
ولا يجب عليه تعالى شيء فلا يكون رعاية الحكمة واجبا عليه فلا يسأل عما يفعل ما دام لم يكن
الحكمة في المرام رعايتها واجبا بحسب الواقع عليه تعالى فكيف يكون وجودها واجبا علينا   واما
ما يسمى الخلاء بينهما وذلك لان الافلاك كروية بسيطة كروي الشكل فلو وجد عالم اخر لكان كرويا
ايضا فيعرض بينهما خلاء سواء كانا متماسين او متباينين بعد كما بين في موضعه   قلت
اذا كانت الجنة فوق السموات وتحت العرش اي اشارة الى رد ما استدل به المعتزلة على نفي كون
الجنة مخلوقة وهو ان قوله تعالى في وصف الجنة عرضها كعرض السموات والارض يدل على ان الجنة
لا تحصل الا بعد فناء السموات والارض والا لزم تداخل الاجسام وانه محال ووجه الرد ان كون
عرضها كعرض السموات والارض متصور بان يكون فوق السموات السبع وتحت العرش فان عرضها
يجوز ان يكون مساويا لعرض السموات السبع والارض فلا يلزم التداخل على هذا التقدير
والجواب انه لا يجب عليه تعالى رعاية المصلحة والحكمة اشارة الى ان قول المعتزلة بعدم خلو فعله عن المصلحة
والحكمة عليه تعالى لاجل زعمهم كون افعاله تعالى معللة بالاغراض ووجوب رعاية المصلحة والحكمة عليه تعالى
فالجواب بعدم وجوب رعاية المصلحة والحكمة عليه تعالى رد لما بني عليه هذا القول منهم فلا يتوجه ما قيل
ان عدم الوجوب لا يمنع ما ذكر لانه قد جرت عادة الله تعالى على رعاية الحكمة والمصلحة فيما خلق من ادم وادخل فيهما
المنافع تفضلا فيجب ان يكون في افعاله حكمة ومصلحة بالفعل غايته ان لا يكون شيء منهما موجبا
عليه تعالى بالفعل بل يكون كل منهما فضلا من الله تعالى   على ان الكفار كلهم مخلدون في النار
وما قيل ان الرطوبة التي هي مادة الحيوة سيما حرارة الجحيم مفضية الى الفناء ضرورة وانه ان
القوى الجسمانية متناهية فلا يعقل خلود الحيوة وانه ان دوام الاحراق مع بقاء الحيوة خروج
عن قضية العقل فهو كله مما لا نقول به المليون بل هو من القواعد التي هي غير مسلمة عندهم
خصوصا عند القائلين منهم باستناد الحوادث الى القادر المختار   خلافا للمعتزلة والخوارج
قالوا ان العاصي يستحق العذاب بمعصيته والعقاب مضرة خالصة دائمة لا تنقطع ابدا والثواب منفعة
خالصة دائمة ابدا فالجمع بين الاستحقاقين محال لان الجمع بينهما محال فاذا ثبت للعاصي استحقاق العذاب
وجب ان يزول عنه استحقاق الثواب فيكون عذابه مخلدا والجواب منع كون المطيع والعاصي
مستحقين للطاعات والمعاصي الثواب والعقاب اذ لا يجب لاحد على الله تعالى شيء حتى يمنع كون الثواب

منفعة دائمة وكذا العقاب   وقالت المعتزلة ان صاحب الكبيرة لو لم يتب ليس مومنا ولا كافرا اما انه
ليس مومنا فلان الايمان عند بعضهم عبارة عن فعل الطاعات وعند الاخرين منهم عبارة عن التصديق
بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان فتارك الطاعات يكون خارجا عن الايمان واما انه ليس بكافر
فلان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقيمون على الحدود في الشرب والزنا وقذف المحصنات ولا يحكمون بردته ويدفنونه
في مقابر المسلمين مع اتفاقهم على ان الكافر لا يعامل معه شيء من ذلك   وبهذا يبطل مذهب المعتزلة
انكارهم الشفاعة قالوا الاشفاعة في الكبائر وردت العقاب بل الشفاعة لا تكون الا لزيادة الثواب
ورفع الدرجات   واحتج عنه بمنع دلالة من الاشخاص في الاحوال قال الامام الرازي في الجواب عن تمسك
المعتزلة احتمالات [illegible] لا يلزم من نفي الشفاعة لا بد ان يكون عاما في الاشخاص في الاوقات وذلك ممنوع في اثباتها
لا بد ان يكون خاصا بهما لا بما لا نثبت الشفاعة في كل شخص ولا في جميع الاوقات والخاص مقدم على العام فالترجيح
معنا   يجب تخصيصها بالكفار جمعا بين الادلة اذ لا يجوز اسقاط بعض الادلة المتعارضة جمعا الى الجمع
بينهما وهي ما يمكن الجمع بينهما فان تخصيص الادلة الدالة على نفي الشفاعة كهذه الاية وغيرها من الايات
بالكفار فلا تعارض لقوله تعالى وما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه
ولا خلة ولا شفاعة   وفي الحديث ان الله تعالى يقول اشفع تشفع وسل تعط قال النبي عليه السلام ان المومنين
ياتون للشفاعة الى آدم ونوح وابراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام ويقول كل منهم لست للشفاعة فياتون
فاستاذن على ربي في داره فيؤذن لي عليه فاذا رايته وقعت ساجدا فيدعني ما شاء الله
ان يدعني ثم يقول اشفع تشفع وسل تعط فارفع راسي فاثني على ربي بثناء وتحميد يعلمنيه ثم
اشفع فيحد لي حدا فاخرج فادخلهم الجنة حتى لا يبقى في النار الا من حبسه القران اي وجب عليه الخلود
ثم تلي هذه الاية عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا قال وهذا المقام المحمود الذي وعده نبيكم عليه السلام واعلم
ان ظاهر هذا الحديث ثبوت الشفاعة لجميع الناس لكن الشفاعة عموما للمؤمنين امتي على ما روي
في اكثر الاحاديث يدل على ان الشفاعة للامة خاصة الا ان يقال ان الشفاعة عموم الظاهر للامة
خاصة وفي سائر الناس حقيقة لكن يرد عليه ان تعالى كيف [illegible] تبعا وسائر الانبياء عليهم السلام
عن شفاعة امتهم وشفاعته صلى الله عليه وسلم لهم فالجواب ان يقال ان الانبياء لم يتباعدوا
نفس الشفاعة انما تباعدوا في البداية بها فرسولنا بدا بالشفاعة ولهذا الاعتبار نسب
اليه السيادة في حديث ابي هريرة رضي الله عنه حتى قال عليه السلام انا سيد الناس يوم القيمة
فان الانبياء عليهم السلام لما رجعوا في البداية تباعدوا الى ان شفع هو صلى الله عليه وسلم للامة
ثم شفع سائر الانبياء لاممهم ففتح باب شفاعة الانبياء بشفاعته عليه السلام   ثم الاحياء

في القبر واحياء العصاة في القبر فيكون لتعذيبهم   وذلك ايضا في البرزخ الذي لا يكون على [illegible]
واما الذي كان على ملة نبي اخر فيصح تعذيبه على الصحيح ومنه كبعض انبياء بني اسرائيل فانهم على ملة موسى عليه السلام
ولا يلزم ان يرى اثر الحيوة فيه اشارة الى دفع ما يقال ان عذاب القبر اذا كان باحياء الميت
يجب ان يرى اثر الحيوة في القبر او في بدن الميت بعد الموت كما يرى قبله لان الجماع الواقع واحدة
مع انا نشاهد الكافر وصاحب الذنوب الكبيرة في القبر ويرى فيهما مدة ولا نشاهد اثر الحيوة
فيهما اصلا ووجه الدفع ان كونه حيا لا يوجب روية اثر الحيوة فيه لهذه العين فان هذه العين لا تصلح
لمشاهدة الامور الملكوتية التي هي من جملتها الاحوال المتعلقة بالاخرة فيجوز ان يحيى الميت ويشاهد الامور
الملكوتية فيتنعم ويعذب ولا نشاهد حيوته وما يصل اليه من تلك الامور كما ان النائم يقوم من مقامه
بلدغة فيتالم بذلك ويصيح [illegible] ويقوم من مكانه ونحن لا نشاهد تلك الحية ولدغها
والصفات الملكية المهلكات [illegible] ومهلكات [illegible] الحال فيه ان اعداد الحيات والعقارب بعدد الاخلاق
المذمومة من الكبر والريا والحسد والغل والحقد وسائر الصفات فان لها اصولا معدودة ثم
تتشعب منها فروع معدودة ثم تنقسم فروعها باقسام وهكذا الصفات باعيانها والمهلكات وهي
باعيانها منقلبة عقارب وحيات فالقوي يلدغ لدغ التنين والضعيف يلدغ لدغ عقرب وما بينهما
يؤذي ايذاء الحية ارباب القلوب والابصار يشاهدون بنور البصيرة هذه المهلكات والشعب
فروعها الا ان مقدار عددها لا يوقف عليه الا بنور النبوة   الاول ان يكون فعل الله او ما يقوم مقامه
من الترك وذلك لان التصديق من الله لا يحصل بما ليس من قبله والترك الذي يقوم مقام فعله
مثل ما قال معجزتي ان اضع يدي على راسي وانتم لا تقدرون على وضع ايديكم على رؤسكم ففعلوا
وعجزوا فانه معجز دال على صدقه وليس بعد بسم ثم فعل فان عدم خلق القدرة فيهم على ذلك الوضع ليس فعلا
له بل هو عدم صرف بعضهم جعل الترك فعلا له بل هو عدم صرف بعضهم جعل الترك عبارة
عن الكف فيكون فعلا فلا حاجة الى هذه اما يقوم مقامه   الثاني ان يكون خارقا اذ ما يكون معتادا
كطلوع الشمس كل يوم ونور الازهار في كل ربيع لا يكون تصديقا من الله لدعوى النبوة
والكاذب ايضا في ذلك   الثالث ان يتعذر معارضته فان ذلك حقيقة الاعجاز   الرابع ان
يكون مقرونا بالتحدي ليعلم انه تصديق له   بل يكفي قراين الاحوال مثل ان يقال لمدعي النبوة ان كنت
نبيا فاظهر معجزا فاخرج الله تعالى ما ظهره فيكون ظهوره دالا على صدقه ونازلا منزلة التصريح بالتحدي
ليعلم انه تصديق له   بل يكفي قراين الاحوال مثل ان يقول لمدعي النبوة ان كنت نبيا فاظهر معجزا فاظهر الله

معه ما ظهره فيكون ظهوره دالا على صدقه ونازلا منزلة التصريح بالتحدي الحاصل ان يكون هو داعيا للدعوى
فلو قال معجزتي ان احي ميتا ففعل معجزا اخر مثلا لم يدل على صدقه لعدم تنزله منزلة تصديق الله اياه
فلو انطق الضب الخ صار حال اي سيطلع الضب الخ لا يكون المعجزة متقدما على الدعوى
لان التصديق قبل الدعوى لا يعقل فلو قال معجزتي قد ظهر على يدي قبل لم يدل على صدقه ويطلب
بالاتيان بذلك الخارق بعد الدعوى فلو كان كاذبا قطعا الخارق المتقدم على دعوى النبوة
كرامات اشارة الى دفع ما يقال انه يجوز ان يكون المعجزة متقدمة على دعوى النبوة كلام عيسى عليه السلام في
المهد وتساقط الرطب الجني عليه من النخلة اليابسة وكذا اظلال الغمامة على محمد عليه الصلوة والسلام و
تسليم الحجر والمدر عليه فان كل ذلك معجزات متقدمة على دعوى النبوة ووجه الدفع ان امثال تلك الخوارق
كرامات يجوز ظهورها على الاولياء والانبياء قبل نبوتهم لا يقصرون عن درجة الاولياء فيجوز ظهورها
عليهم ايضا وتسمى ارهاصا اي تأسيسا للنبوة فيما لا نافات الدالة على انه امر ونهي اما انه امر فكقوله تعالى
اسكن انت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا واما انه نهي فكقوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة فعلم
بالوحي للغير والوحي لا يكون الا الى الانبياء وكون هذا الوحي قبل بعثته لا ينافي اختصاص الوحي بما
هو نبي وقت ما فافهم واعلم ان السمنية واكثر البراهمة ينكرون النبوة مطلقا ومما استدلوا به عليه
هو ان الرسول جنس المرسل اليهم وجوهر الكل واحد وتفضيل احد المتماثلين على الاخر وعلى
هو بصفة حق ومحاباة وخروج عن الحكمة والجواب منع كونه خروجا عن الحكمة ومنع اتحاد بصفة
فلم يقدروا على ما تعلق بمسيلمة الكذاب الفيل ما الفيل وما ادريك ما الفيل له ذنب وثيل
وخرطوم طويل وكذا قوله والزارعات زرعا والحاصدات حصدا فالطاحنات طحنا وكلامه في
المعارضة بعجزه مثل المحاكاة مستشنعة وسرقة باردة من قوله تعالى القارعة ما القارعة وقوله والنازعات
غرقا والناشطات نشطا والسرقة تنافي المعارضة مع انه ركيك على ما لا يخفى فيقول كان
اعجازه بالاسلوب البديع والنظم العجيب المخالف لما يعهده فصحاء العرب في كلامهم فان قلت فعلى
هذا التقدير يتوقف ثبوته على غير العرب قلت انهم اذا فتشوا علموا ان العرب الذين بعث فيهم النبي صلى
كانوا افصح العرب في كلامهم واعرفهم باللسان واقدرهم على اختيار اوزان الكلام وانهم
كانوا احرص الناس على تكذيبه صلى الله عليه وسلم وانه نشأ معهم وهم اهل مجالسته ومحل رشده
في طعنه واهانته وانه ما كان يعلم قبله من كتاب ولا خط بيمينه وانه مع ذلك اجمع عجزهم بمثل
او بمثل سورة مثله فتحقق انه معجز واختير ذلك لما ان معجزة موسى وعيسى عليهما السلام فانه
علامة السحر ولا طبيب العلم بانهما عليهما السلام محرزا اطبا الناس واعظمهم سحرا لا اتيانه معجزا عنه مع

الحرص

الحرص على الكذب فعلم بذلك انه معجز على ان المعجزات المغايرة للقرآن من شق القمر ونبوع الماء من اصابعه
وارواء قرب من تماثل نحو منه واشباع الخلق بالكثير من طعام قليل وكلام الجمادات وتسبيح الحصى في يده
وحنين الجذع وشكاية الناقة واظلال الغمامة فوقه وشهادة الشاة المذبوحة بالنبوة
شهادة الناقة ببراءته على السرقة واخباره عن الغيب واحواله قبل النبوة وبعدها وهو انه
لم يكذب قط في مهمات الدنيا ولا في مهمات الاخرة وانه لم يقدح على فعل قبيح لا قبل النبوة
ولا بعدها وانه كان في غاية الفصاحة ونحو ذلك وخلق عظيم حيث كان في غاية الشفقة على امته في
غاية السخاوة وكان عدم الالتفات الى زخارف الدنيا وكان مع الفقراء والضعفاء في غاية التواضع
ومع الاغنياء وارباب الرشوة في غاية الترفع بنبوته وكونه رسول الله وخاتم النبيين واخوتهم
الذي ختمتهم اوختموا به على قراءة عاصم بالفتح واما نزول عيسى عليه السلام بعده فلا ينافي كونه خاتم
النبيين لانه اذا نزل كان على سنته على انه اراد عليه السلام من نبي ولا نبي بعده والعصمة
عندنا ان لا يخلق الله معهم ذنبا وذلك بناء على اصل الاشاعرة من استناد الاشياء كلها
الى الله تعالى ابتداء وكونه فاعلا مختارا او عند الفلاسفة ملكة يمتنع الفجور وذلك بناء على ما ذهبوا اليه
من القول بالايجاب واعتبارات استعداد القبول بل ملكة يمتنع الفجور كدعوى الرسالة وما يبلغونه
عن الله تعالى اذ لو جاز عليهم التقول والافتراء في ذلك عقلا لادى الى ابطال دلالة المعجزة وهو محال وجوزه
القاضي ابو بكر فانه ذهب الى انه عن دلالة التصديق المقصود بالمعجزة فان المعجزة انما دلت على صدقه
فيما هو بصدد كونه عامدا اليه وما كان عن النسيان وفلتات اللسان فلا دلالة على الصدق فيه
فلا يلزم من الكذب هناك نقص لدلالتها لكنهم جوزوا اظهار الكفر تقية اي عند الخوف من القتل

على الاخر او على الايمان بل اوجبوا ذلك لان عدم اظهار الكفر يوجب القاء النفس الى التهلكة
وانه حرام لقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ورد ذلك بان اولى الاوقات بالتقية هو ابتداء
الدعوة للضعف بسبب قلة الموافق وعدمه وكثرة المخالف مع ان الله ما ذكروه منقوض بالتهلكة ابراهيم
وموسى عليهما السلام في زمن نمرود وفرعون مع شدة خوف الهلاك قلت هذا كلامه لا يخفى ما
بين اوله واخره من التناقض اذ اوله صريح في انه يجوز ان على الانبياء بعد البعثة ما يشعر بمعصية
واخره في عدم جواز صدوره عنهم بعد البعثة وهم افضل من الملائكة العلوية اي السماوية
عند اكثر الاشاعرة واستدلوا عليه بوجوه الاول قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا
لادم فسجدوا امر بالسجود والامر الادنى بالسجود للافضل هو السابق الى الفهم واما كونه

فهو على خلاف الحكمة لأن السجود أعظم أنواع الخدمة وإخدام الأفضل للمفضول مما لا تقبله العقول
وإذا كان آدم عليه السلام أفضل منهم كان غيره من الأنبياء عليهم السلام كذلك إذ لم يقل أحد بالفصل والثاني
أن آدم عليه السلام أنبأهم بالأسماء وبما علم من الخصائص والعالم أفضل من المتعلم وسوق الآية ينادي
على أن الغرض إظهار ما خفي عليهم من فضل آدم عليه السلام ودفع ما توهموا فيه من النقصان ولذا قال الله
تعالى ألم أقل لكم إني أعلم غيب السموات والأرض وهذا استدعى ما يرى أن الله علمه ما جهلوه
العلم بالأسماء كما شاهده من اللوح وحصول في الأرضية المنقطعة ورد الأنظار المواد والعلل
والثالث قوله تعالى إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين وبدليل الإجماع
يكون آدم ونوح وجميع الأنبياء عليهم السلام مصطفين على العالمين الذي منهم الملائكة إذ لا يخص الملائكة
من العالمين ولا حجة لتغيره بالكثير من المخلوقات والرابع ما أشار إليه بقوله ولأن
عبادة الملائكة فطرية لا خارج عنها وتحصيلها للبشر شاق على الطاعات العملية والعلمية كالشهوة
والغضب وسائر الحاجات الشاغلة والموانع الخارجة والداخلة فالمواظبة على الطاعات
وتحصيل الكمالات بالتعب والغلبة على إيثار القوة يكون أشق فأفضل وأدخل في استحقاق الثواب
ولا معنى للأفضلية سوى زيادة استحقاق الثواب والكرامة وعلى هذا أي على ما قلنا إن المراد
بالأفضل أكثر ثوابا وهم الذين قال النبي عليه السلام فيهم كانوا ألفا وثلاثمائة وأربعمائة أو خمسمائة
بايعوا رسول الله عليه السلام على أن يقاتلوا قريشا ولا يفروا منهم وكان جالسا تحت
شجرة أو سمرة أو سدرة في الحديبية وبالصفات المذكورة على الاستدراج في العاصي
الاستدراج خدعه وأدناه حتى تركه يدرج على الأرض واستدراج الله العبد أنه كلما جدد
خطيئة جدد له نعمة وأنساه الاستغفار وأن يأخذه قليلا قليلا ولا يباغته وفعل المستدرج
المستدرج هلكته من الدرج وهو الهلاك كما قال الله تعالى فلما نسوا ما ذكروا به من الكفار أي
تركوا الابتلاء بالبأساء والضراء ولم يتضرعوا ولم يتوبوا عن ذنوبهم لقساوة قلوبهم وإعجابهم
بأعمالهم التي زينها الشيطان لهم فتحنا عليهم أبواب كل شيء من أنواع النعم استدراجا
مزاوجة عليهم الضراء والسراء وامتحانا لهم بالشدة والرخاء وإزاحة للعلة ومكرا
بهم لما روي أنه عليه السلام قال مكر بالقوم ورب الكعبة حتى إذا فرحوا أعجبوا بما أوتوا من النعم ولم
يزيدوا على البطر والاشتغال بالنعم عن المنعم والقيام بحقه أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون

أي متحيرون أو آيسون والإبلاس الحزن والوضوح من شدة البأس فقطع دابر القوم
الذين ظلموا أي آخرهم بحيث لم يبق منهم واحد والدابر هو التابع للشيء من خلفه كالولد للوالد
وقال الأصمعي الدابر الأصل تقول قطع الله دابره أي أذهب الله أصله والحمد لله رب العالمين
على إهلاكهم فإن هلاك الكفار والعصاة من حيث إنه تخليص لأهل الأرض من شؤم عقائدهم
وأعمالهم نعمة جليلة يستحق أن يحمد عليها والدليل على حقيتها ما ظهر من مريم وصنعة
بر حبل وقصتها أنها حبلت بلا ذكر ووجدان الرزق عندها بلا سبب وتساقط الرطب عليها
من النخلة اليابسة وجعل هذه الأمور معجزات زكريا عليه السلام ومن قصة آصف إحضار عرش بلقيس في طرفة
عين مسافة بعيدة من مسيرة شهرين ولم يكن ذلك إرهاصا لعيسى عليه السلام لا لعدم عليه بصيغة معجزة
سليمان عليه السلام لم يظهر على يده مقارنا لدعوى النبوة واعلم أن مسألة الإمامة ليست من الأصول
التي يجب على كل مكلف معرفتها عند أهل السنة والجماعة بل هي عندهم من الفروع المتعلقة
بأفعال المكلفين لأن نصب الإمام عندهم واجب على الأمة سمعا والإمامة هي خلافة الرسول
في إقامة الدين وحفظ حوزة الملة بحيث يجب اتباعه على كافة الأمة والمراد بذلك رواية لما
رجع رسول الله عليه السلام ليلة أسري به أخبر به قريشا القصة فتعجبوا استحالة وارتد ناس ممن آمن
به وسعى رجال إلى أبي بكر وقالوا هل لك في صاحبك يزعم أنه أسري به الليلة إلى البيت
المقدس الليلة وجاء قبل أن يصبح قال إني لأصدقه بما هو أبعد من ذلك فسمي أبا بكر الصديق
لذلك والحق عند الجمهور نفيها أي نفي النصوص وذلك لأنه لو كان على إمامة علي نص
من الكتاب أو السنة لأظهروه فإن الصحابة كانوا ينقادون لسائر نصوص الكتاب والسنة على
ما كان عادتهم من انقيادهم أوامر الله وأوامر رسوله عليه السلام ومسارعتهم في امتثالها فلم يمكن إجماعهم
على إمامة أبي بكر رضي الله عنه بلا نزاع أو مع نزاع ما فقد عادتهم بذلك في أمر الدين لاتفاقهم أنهم لم يتنازعوا
وأعرضوا عنها لغفلة لما يقولوا أن عليا رضي الله عنه كان في غاية الشجاعة والصلابة في الأمور الدينية
وفاطمة رضي الله عنها مع علو منصبها زوجة والحسن والحسين رضي الله عنهما مع كونهما سبطي رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولداه والعباس مع علو مرتبته معه لما روي أنه قال لعلي امدد يدك
أبايعك حتى يقول الناس عم رسول الله عليه السلام بايع ابن عمه فلا يختلف فيك اثنان والزبير مع شجاعته
كان معه حتى قيل إنه سل السيف وقيل لا أرضى بخلافة أبي بكر وقال أبو سفيان أرضيتم يا بني
عبد مناف أن يلي عليكم تيم والله لأملأن الوادي خيلا ورجالا وكرهت الأنصار خلافة أبي بكر

وقال ابو سفيان رضيتم بابن عبد مناف ان يلي عليكم والله لاملأن الوادي خيلا ورجلا
الانصار خلافة ابي بكر رضي الله عنه فقالوا للمهاجرين منا امير ومنكم امير فقال ابو بكر منا
الامراء ومنكم الوزراء واحتج عليهم بقوله عم الائمة من قريش فظهر انه لو كان على امامة
علي رضي الله عنه لاظهره ونازعوا مع ابي بكر وابو بكر رضي الله عنه كان شيخا ضعيفا
لا مال له ولا شوكة ولا رجال فانى يتصور امساك تقية   ثم عمر الفاروق بين الحق و
الباطل روايته الصادرة عن ابن عباس رضي الله عنه ان منافقا خاصم يهوديا فدعاه
اليهودي الى النبي عم ودعاه المنافق الى كعب بن الاشرف ثم انهما احتكما الى رسول الله
عم فحكم لليهودي فلم يرض المنافق وقال نتحاكم الى عمر رضي الله عنه فقال اليهودي لعمر
رضي الله عنه قضى لي رسول الله عم فلم يرض بقضائه وخاصم اليك فقال عمر للمنافق
اكذلك فقال نعم فقال مكانكما حتى اخرج اليكما فدخل واخذ سيفه ثم خرج فضرب عنق المنافق
حتى برد وقال هكذا اقضي لمن لم يرض بقضاء الله ورسوله فنزل قوله تعالى الم تر الى الذين
يزعمون انهم امنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت
فقال ان عمر فرق بين الحق والباطل فسمي الفاروق   فان صيغة افضل موضوعة للزيادة
في معنى المصدر بوجه ما اعم من ان يكون من جميع الوجوه او من جميع صفات الفضائل حتى مجموع
وذلك لان الحدث بلا تجربة الفعل والمستقا في قوة النكرة فيكون مفاده العموم المنتشر
فاذا الحق الزيادة في فرد منه تحقق الزيادة في مدلول الفعل ولذا جاز ان يقول زيد اعلم
من عمرو في الفقه وعمرو اعلم منه في الطب ولو وقع الخلاف فيه هو الرجحان عند الله
اشارة الى دفع ما اورد عليه من ان المسلمين اختلفوا في افضلية بعض الصحابة رضي الله عنهم
على بعض فذهب منها اهل الاسلام الى ان ابا بكر رضي الله عنه افضلهم وبنوا على اثبات ذلك ان غيره
من الصحابة ليس افضل منه ومنعوا ان يطلق الافضل على غيره من الصحابة وذهب الشيعة الى ان عليا
رضي الله عنه افضلهم وبنوا على ذلك ان غيره من الصحابة ليس افضل منه ومنعوا ان يطلق الافضل
على احد غيره من الصحابة فلو كان صيغة افضل موضوعة للزيادة في معنى المصدر بوجه ما لا ينطبق
من حيث هي يصح ان يكون كل منهما افضل من الاخر فلم يتمش هذا الخلاف والبناء والمنع ووجه
الدفع على ما صرح به على شرح التجريد هو انهم انما اختلفوا في الافضلية من حيث الثواب لا الافضلية
بالمعنى الذي توهمه المورد اذ لا ينكر احد من اهل السنة رجحان علي رضي الله عنه في كثير من الفضائل
بل في اكثر الفضائل   هذا مذهب الشيخ الاشعري واتباعه واما مذهب غيرهم فمذهب الكرامية

تخاصم صح

الى

الى انه كلمتا الشهادة وقال طائفة انه التصديق مع الكلمتين وقال قوم انه اعمال الجوارح
فمنهم من قال انه الطاعات المفترضة دون النوافل وذهب بعض السلف والمحدثون منهم الى انه
مجموع هذه الثلاثة اعني التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان ولا يبعد ان المعرفة
الثلاثة مكرر اذعان وقبول اشارة الى رد ما ذهب اليه الامامية وجهم بن صفوان وابو الحسن
الصالحي من ان الايمان هو المعرفة والاعتقاد بما جاء به النبي عليه السلام سواء كان مع التسليم
والانقياد او لا   والدليل على خروج التلفظ بكلمتي الشهادة عن الايمان ولعله انما
لم يقل والدليل على خروج التلفظ بكلمتي الشهادة والعمل عن الايمان مع ان الادلة المذكورة
تدل على خروج العمل ايضا اشارة الى ان المقصود منها هو الرد على القائلين بكون الايمان كلمتي الشهادة
والقائلين بكونهما جزءا منه كما ان المقصود في [illegible] هو الرد على القائلين بكون الايمان هو الاعمال
والقائلين بكون الاعمال جزءا منه وقس عليه الاية المعلمي كرند فان المعتبر فيه بحسب الشرع والعرف
هو القدر المشترك بين مجموع ما فيه في نسبته من الاجزاء التي لا مدخل لها في حقيقته وغيرها ومن مجموع
الاجزاء التي لا مدخل لها في حقيقته ومنه ظهر ما قد سبق في بحث المعاني يجوز نسبة شخصا واحدا مخصوصا
وحدة الشخص من اول عمره الى اخره بحسب العرف والشرع ومنها اندفع التشكيكات الواردة
عليه بما ذكره قبلها وهو بحث لفظي فان من يرى كون لفظ الايمان موضوعا للقدر المشترك بين الاعمال
يكون اطلاقه على الاعمال عنده حقيقة ومن لا يرى لو وضعه الا للتصديق او هو بشرطها يكون اطلاقه عليها
مجازا عنده   الرابع ان يكون الاعمال خارجة عنه بالكلية اي لا يكون الاعمال اجزاء حقيقته ولا عينه
ومسببه عنها   واعلم ان الاسلام هو الانقياد الظاهر فان لفظ الاسلام مبني على التسليم والانقياد و
دل عليه قوله سبحانه قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فان المراد به الاسلام
والانقياد الظاهر والاسلام الكامل لا يكون الا مع الايمان والاتيان بالشهادتين ويدل عليه وذكر
قوله عليه السلام حين سئل عنه جبريل عم عن الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
وتقيم الصلوة وتؤتي الزكوة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا   لما هو
واحد قسمي العلم وهو الاذعان بان النسبة واقعة او ليست بواقعة ويعبر عنه بالفارسية بگرويدن على
ما صرح به الشيخ الرئيس في كتابه المسمى بدانش نامه علائي دانش دو گونه است يكي دريافتن و در رسيدن
وانرا بتازي تصور خوانند ودوم گرويدن وانرا بتازي تصديق خوانند   والاكثر
ان نفس التصديق بالتسليم الباطن والانقياد القلبي صحيح الكفر العنادي اذ لا تصديق بهذا المعنى

فلمنكر المعاند ضرورة كون الانكار منشؤها لتسليم الباطني واعتقاد القلب وبعض التصديق
بهذا المعنى مما اشار اليه الامام حجة الاسلام في بعض تصانيفه ويقرب منه ما قيل التصديق ان
تنسب باختيارك الصدق الى المخبر وهذا القيد مميز عن التصديق المنطقي المقابل للتصور فانه
قد يحصل للاحبار كما اذا ادعى النبوة واظهر المعجزة فوقع في القلب صدقه ضرورة من غير ان ينسب اليه
اختيارا فلا يقال انه صدق فلا يكون ايمانا شرعا وهم الذين اعتقدوا العلم دين الاسلام في
دائما لم ينكر واحد منهم لان المسائل التي اختلفوا فيها لكون الله تعالى عالما بعلم وموجد الفعل العبد
وغير ذلك ولا في جهة وكونه مرئيا ولا لم يبحث النبي عن اعتقاد من حكم باسلامه فيها ولا الصحابة
رضي الله عنهم ولا التابعين فعلم ان صحة دين الاسلام لا تتوقف على معرفة الحق في تلك المسائل
وان الخطاء فيها ليس قادحا في حقيقة الاسلام فعلا كان او قولا بما يعلم منه نفي الصانع
ان كان الاجماع مستندا الى النظر لا يثبت اصل القائلون بحجية الاسلام اتفقوا
على انه لا يجوز الاجماع الا عن مستند من دليل قطعي او امارة لان عدم المستند يستلزم
الخطاء فلو اجمع لا عن مستند لزم اجماع الامة على الخطاء وهو باطل لقوله عليه السلام لا تجتمع
امتي على الضلالة وقوله يد الله على الجماعة وغير ذلك فان كل واحد منها وان كان
احادا لكن القدر المشترك المعنوي منها متواتر وشرط بعضهم في حقوق الناس
رد المظالم قالوا الشرط في صحة التوبة عن المظلمة الخروج عن المظلمة وقد يعلل الاقلاع
في الحال لا يكون بدونه لا حاجة لمن اخذ في مفهوم التوبة التقييد اي اشتراط رد المظالم
في حقوق الناس لان الاقلاع عن المعصية في المظالم لا يكون بدونه رد المظالم وقيل
هو واجب برأسه ولا مدخل له في اصل التوبة قال الامدي اذا اتى بالمظلمة كالقتل
والضرب مثلا فقد وجب عليه امران التوبة والخروج عن المظلمة وهو تسليم النفس مع الامكان
لتقتص منه ومن اتى باحد الواجبين لم تكن صحة ما اتى به موقوفة على الاتيان بالواجب الاخر
كما لو وجب عليه صلاتان فاتى باحدهما دون الاخرى وعند بعضهم ليس بشرط في حصول التوبة
اما الاول فلما قال الامدي التوبة مأمور بها فتكون عبادة وليس من شرط صحة العبادة
الماتي بها على وجه عدم المعصية بعد فعل اصل غايته اذا ارتكب ذلك الذنب مرة ثانية وجب
عليه توبة اخرى عنه واما الثاني فلانه نادم اذا لم يصدر عنه ما شرع بذمه كان في ذلك الندم
في حكم ابتنى لان الشارع اقام الامر الثابت حكما مقام ما هو حاصل بالفعل كما في الايمان
فان النائم مؤمن بالاتفاق ولان في التكليف في الاستدامة حرج وهو منفي في الدين

بيدار توبه

قال

قال الامدي في صحة التوبة ثم تذكر الذنب لم يجب عليه تجديد التوبة لانا نعلم بالضرورة
ان الصحابة رضي الله عنهم وعلمهم بعد الكفر كانوا يتذكرون ما كانوا عليه في الجاهلية من الكفر
ولا يجددون الاسلام ولا يؤمرون به كذا ذكره الحال في كل ذنب وقعت التوبة
عنه لقوله تعالى توبوا الى الله جميعا والامر للوجوب على ما تقرر في موضعه والصحيح
هو التبعض وذلك لان التوبة كسائر الواجبات فان المأمور بتلك الواجبات
قد ياتي ببعضها دون بعض ويكون الماتي به صحيحا في نفسه بلا توقف على غيره مع ان
العلة المقتضية للاتيان بالواجب هي كون الواجب
حسنا واجبا

تم

وقعت ابتداء هذه النسخة الشريفة المنيفة في بلدة قندهار واختتم في ... الملك القهار
حين رجع وعزم الى وطني المالوف من مكة المباركة المعظمة والمدينة المشرفة المكرمة
زادهما الله تعظيما وتشريفا قدم في بلده
برهان پور يغفر رب غفور
في تاريخ [illegible]

مسوده عبد ضعيف تراب الاقدام شاه حسن سرمدي ربه بيسير وتمم بالخير

تم

بهارستان ... الوهاب للعلامة ... [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم يا فتاح

اعلم ان البراهين المؤدية الى هذا المطلب منحصرة في مسلكين احدهما يتوقف على ابطال الدور
والتسلسل والاخر ليس كذلك بل يدل على اثبات الواجب اولا ثم يتشعب منه لابطال الدور
والتسلسل وعلى ذلك فلا جرم رتبنا الرسالة على مقصدين لبيان مسلكين ولما كان الكتاب البسط
زينا ان نقدمه فنقول المقصد الاول في المسلك الاول وفيه طرق الطريق الاول قالوا لا شك
في وجود ممكن ما كالمركبات فاما ان يستند الى الواجب ابتداء او بواسطة فثبت المط اولا اذ لا شك
في وجود موجود ما فان كان واجبا او ممكنا استند اليه ثبت المط والا فان رجع سلسلة الاستناد
في شيء من المراتب دار وان لم يرجع تسلسل العلل الى غير النهاية اذ كل ممكن فله علة فح نقول جميع
الممكنات اي تلك الاحاد بحيث لا يشذ عنها شيء موجود اذ لو كان معدوما لكان جزء من اجزائه معدوما
ضرورة ان ما يوجد جميع اجزائه فهو موجود ونحن ما اعتبرنا الا تلك الاحاد الموجودة فعلا
المجموع الماخوذة فيه الهيئة الاجتماعية لا اعتبار المعدومة فالاجزاء باسرها موجودة
فيكون المجموع بهذا المعنى موجودا ولا شك انه ممكن لاحتياجه الى كل واحد من الممكنات
الماخوذة فيه والمحتاج خصوصا الى الممكن ممكن وكل ممكن فله علة فعلته اما نفس المجموع او جزؤه او امر خارج
عنه والاول باطل ضرورة وجوب تقدم العلة على المعلول وامتناع تقدم الشيء على نفسه والثاني
ايضا باطل لان علة الكل يجب ان يكون علة لكل جزء من الاجزاء لان كل ممكن محتاج الى علة فلو
لم تكن علة المجموع علة لكل جزء لكان بعض الاجزاء معللا بعلة اخرى فلا يكون ما فرض علة للمجموع وحده
علة تامة بل البعض فقط وان كان علة لكل جزء فيكون لكم الجزء علة لنفسه ولعلله واذا بطل القسمان
الاولان تعين الثالث فيكون علته امرا موجودا خارجا والموجود الخارج عن جميع الممكنات
واجب لذاته هو المط وعلى هذا التقرير اندفع عنه عدة ما اورد عليه منها ان المجموع لشعوره بالمنافات
وما لا اساسي للمجموع له فاثبات الواجب مما شعر بالتباين يكون مصادرة وذلك لما عرفت ان

المراد

المراد بالمجموع الاحاد بحيث لا يشذ عنها شيء وقد لوحظت بامر اجمالي شاملة لها
ومنها انه ان اريد بالمجموع كل واحد من احاد السلسلة فعلته ممكن هو متسلسل الى غير النهاية
وان اريد من المجموع من حيث هو مجموع فلا نم انه موجود لعدم تحقق الجزء الصوري اعني الهيئة
الاجتماعية وذلك لما مر من ان المراد هو المتعدد بلا ملاحظة الهيئة الاجتماعية كما في الاعداد
حيث قيل انها الوحدات من غير ان يلاحظ فيها الهيئة الاجتماعية وقد بينا ان الكل موجود
بهذا المعنى لوجود جميع اجزائه وتحقيقه ان الاحاد قد تلاحظ واحدا واحدا وقد تلاحظ
باسرها دفعة والاول ان كان بملاحظات متعددة بحسب عدد الاحاد فهو العلم
التفصيلي بها وان كان بملاحظة واحدة بامر اجمالي شامل لواحد واحد
على سبيل البدل فهو معنى الكل الافرادي والثاني هو معنى المجموع ولا حاجة في ذلك الى اعتبار
الهيئة الاجتماعية فافهم ذلك ومما بقي عليه ايراد وهو ذلك انه ان اريد بالعلة العلة التامة
فلم لا يجوز ان يكون نفسه قوله ضرورة وجوب تقدم العلة على المعلول قلنا ذكر في العلة
التامة اذ لو وجب تقدم العلة التامة لزم في المركبات تقدمها على نفسها بيان ذلك ان مجموع
الاجزاء المادية والصورية من العلة التامة فيكون متقدما عليها وهي على هذا التقدير
متقدمة على المعلول المركب الذي هو عين مجموع الاجزاء وايضا جميع الموجودات
المركبة من الواجب والممكن ممكن لاحتياجه الى الاجزاء وعلته ليست نفسه ولا
جزءا منه ضرورة احتياجه الى بقية الاجزاء ولا خارجا عنه اذ لا خارج عنه فتعين
ان يكون نفسه وايضا العلة التامة مجموع امور كل واحد منها متقدم ولا يلزم منه تقدم
المجموع فان جميع اجزاء الشيء غير متقدم عليه بل هو عينه مع ان كلا منها متقدم عليه
وان اريد بالعلة العلة الفاعلية فلم لا يجوز ان يكون جزؤه قوله لان علة الكل علة لكل
جزء فيكون علة لنفسه ولعلله قلنا انما يلزم لو كان علة تامة للكل اذ ح لا يوجد الكل الا ما
خارج عنه والمعروض كونه علة فاعلية وهو لا ينافي الاحتياج الى الغير والجواب ان

المراد الفاعل مطلقا بل الفاعل المستقل بالتاثير بمعنى انه لا يستند المعلول الا اليه
او الى ما صدر عنه والفاعل المستقل بهذا المعنى في المجموع الذي يجمع اجزائه يمكن ان يجب ان
يكون فاعلا مستقلا لكل واحد والا لم يكن فاعلا مستقلا للمجموع ضرورة استناد بعض
الاجزاء الى بعض غيره وغير معلولاته ايضا لا يقال يمنع وجوب كون الفاعل المستقل للمجموع
فاعلا لكل جزء ويستند بالمركب من الواجب والممكن فان الفاعل المستقل فيه هو الواجب و
هو جزء لانا نقول ليس لكم هذا المنع بعد تمام الدليل على ان المركب من الممكنات الصرفة
بل لا بد من منع مقدمة من مقدمات دليله وتلك المقدمات ما بين ما ظاهر وغير قابله
للمنع وليس لكم ان تقولوا انه منقوض بالمركب من الواجب والممكن فان الدليل المذكور لا يجري فيه
مثل وبهذا ايضا بطلان ما يقال انه يجوز ان يكون ما فوق معلول الاخير علة للمجموع وهو معلول
لما قبله بمرتبة واحدة وهكذا لانه لو كان ما قبل المعلول الاخير علة موجدة للسلسلة بأسرها
مستقلة بالتاثير فيها حقيقة لكان علة لنفسه قطعا واعترض على هذا الجواب بانه لو لزم
ان يكون فاعل المجموع بالاستقلال فاعلا لكل جزء كذلك لزم في مركب من اجزاء مترتبة
زمانية كالسرير مثلا اما تقدم المعلول على علته او تخلف المعلول عن العلة المستقلة اذ لا
نحو ان فاعل المجموع بالاستقلال كان موجودا عند وجود الجزء الاول اولا
وعلى الاول يلزم تخلف الجزء الثاني عن علته وعلى الثاني يلزم تقدم الجزء الاول عن وجود
علته ايضا لو فرضنا علة اشياء كل منها معلول لعلة اخرى مستقلة يكون مجموع العلل الثلثة
علة مستقلة لمجموع المعلولات مع انه ليس علة لشيء من تلك المعلولات الثلثة ضرورة استناد
كل منها الى واحدة فقط من تلك العلل واجيب عن الاول بان تخلف عن الفاعل المستقل
بهذا المعنى غير ممتنع اذ لم يعتبر فيه استجماع جميع ما لا بد منه في التاثير والممتنع هو التخلف
عن الفاعل المستجمع على ان المراد بكون فاعل الكل بالاستقلال فاعلا لكل جزء انه لو كان
لا يكون فاعله خارجا عن فاعل الكل لا انه بعينه يكون فاعلا لكل جزء وهذا انما يتم مع الايراد

الثاني ايضا وهذا القدر يكفي في غرضنا وهو ابطال كون الجزء علة مستقلة لمجموع الممكنات
لانه لو كان علة ذلك الجزء خارجة عنه وهو اما عينه فيلزم تقدم الشيء على نفسه او داخلة فيه
فيتسلسل الكلام الى ان ينتهي الى ما يكون علة نفسه او ما منه بان يكون علة لما لا تاثر
لشيء الكون ذلك الجزء اثره وهو ليس اثر النفسه فيلزم ترجيح المرجوح ومن التمسك ههنا
بنفي علية الجزء ابدا بان يقال كل جزء فرض علة للمجموع فان علته اولى بالعلية لانه
اكثر تاثيرا منه فيلزم ترجيح المرجوح وقد اعترض عليه بانه لم لا يجوز ان يكون علة المجموع المعلول
المذكور نفسه بمعنى انه كاف في وجوده من غير حاجة الى امر خارج عنه فانه اتم علة للاول
والثاني للثالث وهلم جرا الى غير الافراد ولم يحتج الى علة خارجة عن علل الافراد ولا
امتناع في تعليل الشيء لنفسه على طريق توزيع الاحاد على الاحاد وانما المحال تعليل الشيء
بنفسه بالمرة سواء كان بسيطا او مركبا واجيب بان المجموع بهذا الاعتبار على الاحاد
بالاثر ولا شك ان هذه الاحاد ممكنات موجودة لما ان كلا منها ممكن موجود وكما
ان الممكن الموجود الواحد يحتاج الى علة موجودة بما فيه ايجاده كذلك الممكنات المتعددة
الموجودة تحتاج الى علة موجودة كافية في ايجادها وتلك العلة لا يمكن ان يكون عينها لان العلة
الموجدة للشيء سواء كان واحدا او متعددا يجب ان يتقدم عليه في الوجود ومن المستحيل
تقدم المجموع على نفسه والاشتباه انما وقع في تعليل كل واحد من السلسلة بواحد منها وهو
تعليل المجموع بها وهو المتنازع فيه الذي نحن بصدد ابطاله بالدليل والحاصل انه على بطلانه
ما يبطل بداهة على اي وجه فرض اي سواء فرض تعليل المجموع بالمجموع او تعليل الاحاد بالاحاد
بطريق الدور او غيره هذا خلاصة ما ذكروه في كتبهم مع تتمات من المصنف قبلا لا يخفى
على الناظر فيها ولكن بعد النظر تلك المقدمات للفصل بحث ما يليق منها بالبعض الا انه
معلوم اما ما في الثاني فلان الاول ان اريد بالعلة العلة التامة فلم لا يجوز
ان يكون نفسها مع تقريرهم ذلك المنع في سائر كتبهم والعدول الى دليل اخر وجرحهم بالعلة

التامة يجوز ان يكون عين المعلول لكونها غير واجبة التقدم فمحل البحث ساقط او نمنع ذلك اذ لو جاز كون العلة
التامة نفس الممكن يكون في وجوده لم يحتج الى غيره ولو توجه ذلك فيمنع في اول الادلة افتقار الممكن
الى غيره فلا يلزم ترتب اصلا فضلا عن السلسلة الغير المتناهية وح ينسد باب اثبات الصانع
بالامكان لانه لا يحتاج الى سبب مغاير لجواز ان يكون سببه التام نفسه ح فان قلت لا يجوز كون
الحادث علة تامة لنفسه والا لكان قديما ضرورة ان الممكن ذاته في وجوده يكون عنه ما صح يمكن
اثبات الصانع بالممكن الحادث قلت هذا الايراد على ما علمت انه ينسد باب اثبات الصانع بالامكان
اذ ح لا يمكن الاثبات بل يحتاج الى ضم الحدوث وهم مطبقون على جواز الاثبات بالامكان
ويجوز كون العلة التامة نفس الشيء يستلزم عدم جوازه وهو ثابت فما المعنى علمه كما هو المحقق
محقق يجعل ذلك معترا في ان السوال لانه اما نه بالممكن الحادث ثم لجواز استناده الى
ممكن قديم يكون علة التامة فيسقط السؤال على تقدير استناده الى الواجب القديم مع عدم فرق
ما فيهم ذلك جدا وانه الممكن وهو ما لا يجب له الوجود والعدم بالنظر الى ذاته فلو كان
علة تامة لنفسه كان في وجوده واجبا بالنظر الى ذاته وبالنظر الى ذات العلة التامة يجب وجود
المعلول لانا نقول اما ان يلزم كونه واجبا لو لم ننظر الى كونه الذي هو غيره لانا نقول الواجب
الخارج عن التقسيم هو ما يجب له الوجود بالنظر الى ذاته وهو صادق على الممكن علة تامة لنفسه فلا يلزم
كونه واجبا مع انه محتاج الى غيره هذا خلف لانا نحن نقسم هكذا الموجود اما ان يحتاج في
وجوده الى غيره وهو الممكن اولا وهو الواجب فلا يلزم وكذا لانا نقول يكفينا في حركة الوجوب
على بعض التقسيم التي اعترفوا بصحتها وهو قولهم الشيء اما ان يجب له الوجود بالنظر الى ذاته
وهو الواجب او عدمه كذلك وهو الممتنع او لا هذا ولا ذاك وهو الممكن اذ فرضنا انه لا يمنعهم
من العدول عن هذا المنع مع انهم لم يتعرضوا لذلك الامر بل عدلوا على المقدمة الممنوعة واستدلوا
على هذا المطلب بدليل اخر فتامل وانه العلة التامة اما عين العلة التي علة هو العلة التامة البسيطة
وذلك حيث لا يتصور مانع عن المعلول كما في العلة الاولى بالنسبة الى المعلول الاول فلا يكون الا قطاع

الامانع

الامانع جزء العلة التامة كما مر او انها يشتمل على العلة التي علة هو العلة التامة المركبة
ولا يمكن عدم اشتمالها على علتها ضرورة ان احتياج الممكن الى ما يعطيه الوجود ضروري ولذلك
حكموا بان العلة الفاعلية ضرورية في كل معلول بخلاف ما سواها من العلل واذا تمهد هذا فنقول لو
جاز كون العلة التامة نفس المعلول فاما ان يكون علة فاعلية لنفسه وهو محال لوجوب تقدمها وامتناع تقدم
الشيء على نفسه واما ان يكون مشتملة على علتها فيكون جزءها علة فاعلية مستقلة له وهو محال لما تقرر ولو تم
ذلك لا نهدم البرهان من انه لان مداره بعد الاصلاح على ان الفاعل المستقل للمجموع لا يكون جزءه
وح لا معنى في العدول من العلة التامة الى الفاعل المستقل فقد لاح لما ذكرنا ان العلة التامة
لا يجوز ان يكون عين المعلول في الممكنات الصرفة مع قطع النظر عن ذلك فلان تبين لنا التفصي
عن حال العلة التامة في التقدم فانه وان لم يتوقف البرهان عليه فهو في حد ذاته من المطالب
وهذا المطالب واشكال [illegible] فهو بعيد المرمى متشابه الانحاء معضل الارجاء ما دليل
القاصدة [illegible] باقدام افهامهم بل [illegible] سبقت على مطاياها [illegible] فلما
جزم لم يأتوا بالشيء عليلا ولم يردوا عليلا وانا افحص بما عندي [illegible] عليك [illegible]
اليك فاقول لابد من النظر فيما اعتمدوا عليه في عدم العلة التامة اما الاول وهو انه لو
قدمت لزم تقدم المركب على نفسه بمرتبتين ضرورة تقدم جميع الاجزاء على العلة التامة
لكونه جزءا منها وتقدم العلة التامة على المركب على هذا الوجه فقد اجيب عنه بان
جميع الاجزاء ليس غير المركب لان كل من الاجزاء متقدم بالذات والمتقدم بالذات
باثرها لا يكون غير المتاخر والا لو فرضنا مجموع كل واحد من اجزائه واجبا لذاته لكان المجموع
ممكنا واجزاؤه باثرها غير ممكنة فهي غير المجموع وانت خبير بان [illegible] لا يلزم من تقدم
كل فرد تقدم الكل المجموعي فان حكم الافراد قد يخالف حكم الجماعة فلا يلزم ان يكون مجموع
اجزاء الشيء غير الشيء فانه ليس متقدما وكذا القول في المركب العرضي فان الاجزاء باسرها ليست واجبا
بل كل منها واجب فلا يلزم ان يكون الاجزاء باسرها لا شيء مغاير للمجموع ونقول القول المفصل [illegible]

بالاثر

الاجزاء بالاسر متقدم على المجموع ان اريد به مفهوم القضية الكلية اعني الحكم على كل فرد فرد فالتقدم
مسلم ولكن اللازم منه مغايرة المجموع لكل فرد فرد وليس النزاع فيه وان اريد به حكما واحدا
على موضوع واحد هو متعدد في نفسه اعني المجموع فلا نم انه متقدم بل هو عين المعلول وهل النزاع
الا فيه والحق في الجواب ان جميع الاجزاء الصورية والمادية لها اعتباران اعتبارها
منفردين وبهذا الاعتبار جزء من العلة التامة متقدمة على المعلول عن تقيس واعتبارهما على النحو
المعين الارتباط الذي بها علية في الخارج وبهذا الاعتبار عين المعلول فان قلت لا يخلو اما ان
يكون يعتبر هذا الارتباط في المعلول او لا وعلى الاول لا يكون مفروض مجموع الاجزاء مجموعا بل بعضها
وعلى الثاني يكون عينه باي اعتبار اخذ قلت اما اولا فلعل الارتباط المذكور شرط لعلية جميع الاجزاء
جزء المعلول وليس من اجزائه فلا يلزم الخلف لكونه عين المعلول مطلقا وليس هذا الا بمنع في المركب الذي
جزء صوري واما ثانيا فلانا نسلم لكن كلامنا في مبحثنا هذا اذ ليس المجموع الا تلك الآحاد من غير صورة
فلا يكون بينهما ارتباط يعتبر تارة ليصير علة ويسقط اخرى ليكون جزءا من العلة التامة ومعلولها
فلئن نسلم جميع الاجزاء انما يكون جزءا من العلة التامة وموقوفا عليها حيث يكون لم جزء صوري
واما في غيره فهو عين المعلول لان جميع الاجزاء ليس علة لنفسها والعلم به ضروري فاذا اعتبر ذلك
الجميع من غير ارتباط فليس هناك الا ذلك الجميع الذي هو المعلول فلا يكون جزءا من العلة التامة
واما اذا اعتبر فيها ارتباط خاص يكون جميع الاجزاء الملاحظ لا على وجه الارتباط عين المجموع
كما عينا وجزءا من العلة التامة واما ثانيا فنقول حد لا ان يكون كل جزء من الاجزاء جزءا من العلة
التامة ومتقدما عليها لا يستلزم كون مجموع الاجزاء جزءا ولا سابقا على المعلول كما لا
يلزم من تقدم كل جزء على المعلول بلا واسطة كون مجموع الاجزاء عنه كما مر تحقيقه فكما جوزتم كون المجموع
متأخرا عن كل جزء بلا واسطة فلم لا يجوز ان يتأخر عنه بواسطة العلة فنحن فان قلت لو لم
يكن جميع الاجزاء جزءا من العلة التامة لكان اما عينها او خارجا عنها وكلاهما باطلان
قلت هو من الجزء الخامس في التحليل عدم توقف المجموع عليه وليس كل داخل في الشيء موقوفا عليه الشيء

عله

عليه كيف ولو لزم ذلك لم يتصور الامور الغير المتناهية المتعددة مطلقا من غير رعاية صورة
الجميع من حيث هو مجموع سوى الجميع اذا سقط منه واحد وهذا الجميع الناقص على الجميع
اذا سقط منه اثنان وبهذا انهدم الترتيب المعقول في الغير المتناهي ثبوتا ومنعوا ترتيبها مجرى
فيها السلطنة بل لم يمكن لتحصيل الامور الغير المتناهية اصلا مخيرا واما ثانيا وهو ان جميع الموجودات
من الواجب والممكن هي العلة التامة ليست جزءا لاحتياجه الى باقي الاجزاء ولا خارجا عنه اولا
خارج فعلى ان يكون عينه فان قيل هذا اقوى الشبهة لا ندفعه حيث الارتباط او لا يعتبر منهما
ارتباط بل يلاحظ تلك الاجزاء بانها من غير ان توحد بها وفيه التقضي عنه ان المجموع
بهذا المعنى ليس معلولا واحدا يستدعي علة واحدة بل معلولات متعددة وتلك العلل
مجموع السلاسل التي هي اجزاء تلك السلسلة جامعة في المعلول الاخير الى الواجب فان قيل المجموع
يحتاج الى المعلول الاخير فلا يكون تلك السلاسل باسرها علة تامة لاحتياج المعلول الى الخارج
عنها قلت المجموع بهذا المعنى هو تلك الآحاد المتعددة وقد لوحظت وفيه فلا فرق بين ان يطلب
علة كل منها مفصلا وبين ان يطلب علتها باسرها مجملا الا بالاجمال والتفصيل في الملاحظة
ولا فرق في ذات الملاحظة وتفصيلها اذا طلب علة معلولات متعددة فالجواب بان
يجمع علة كل واحد واحد فلا فرق بين ان يطلب علة ا مثلا ثم علة ب ثم علة ج وهكذا
وبين ان يطلب علة ا ب ج الا في الملاحظة فانه قد لوحظ كل منها في الاول بصورة
خاصة وفي الثاني لوحظت بصورة اجمالية واحدة وكذلك لا فرق في الجواب بين ان يبين علة
كل واحد منها مفصلا مثل علة ا و علة ب مثلا وبين ان يجمل في القول بان عللها
ا ب ج الا انه لوحظ في الاول لذاتها ولوحظ في الثاني ومعلوم ان الملاحظة في الصورتين
واحدة كما لا تدخل في الصورة الاولى المعلول الاخير في عدم العلل لذلك لا تدخل في الصورة
الثانية وبهذا ظهر الفرق اما ثانيا من لفظ المجموع وانه لم يترك الى ان يدخل فيه الصورة ومنظم
لان المجموع بهذا المعنى كثرة والكثرة متألفة من الوحدات لا محالة فالمعلول الاخير داخل فيه من اجزائه

فيكون داخلا في علة الثانية فلا يكون موجودة الى غير النهاية علة تامة للمجموع وما قيل في هذا المقام
فانه حقيق بالتامل التام وبهذا التفصيل فيما سياتي في مواضع تقع فتذكره اذا
وهذا الحل للشبهة التي صرحوا عليها بكون العصبة الامر وحكم العقل الصريح وارتفض الجدال
فانا وجدنا الحكم العقلية بعد ان يوفق انها لا يكون غير المعو في الممكنات الصرفة ادى بهم
البرهان من غير احتياج الى اثبات المقام واما الشبهة الثالثة وهي ان العلة التامة مركبة من افراد اجزاءها
كل واحد منها متقدم ولا يلزم منه تقدم المجموع فهو متوجه الا على من استدل بعدم الاجزاء
على تقدمها واما قولهم في الجواب عن النقض بان الفاعل المستقل للمجموع فاعل
المراد بكونه فاعلا للاجزاء ان يكون فاعلا لها خارجا عنه وكذا في عرضنا اذ يلزم
اما الاستناد الى ما يكون فاعلا لنفسه وهو محال او الدور فكل جزء نفرض علته فعلة اولى
فاقول يمكن اختيار الشق يكون ما فوق المعلول الاخير الى غير النهاية علة للمجموع وهو معلول
لما قبله مرتبة الى غير النهاية وهذا اولى فكل جزء علة تام ولو لانه اكثر ما يترآى منه
فلما لكنه اكثر اشتمالا على علل الاجزاء وتحقيقه ان الفاعل المستقل للمجموع بهذا المعنى
ما انتهى اليه اخر الكلام وهو ما لا يكون المعلول مستندا الا اليه او الى ما يستند اليه او الى
اجزائه اذا تمهد هذا فنقول علة كل جزء وان كان اكثر لكنه اقل اشتمالا على علل الاجزاء
فيكون الاحاد المستندة الى اجزائه اقل وذلك الجزء اذا كانت المعلولات المستندة الى
اقل لكن المستندة الى اجزائه اكثر والمعتبر في الاستقلال احد الامور الثلاثة من استنادها
بالاسر اليه او الى ما يستند او الى اجزائه فيكون احد هذه الامور في علة الجزء اكثر مع كونه
بامر اخر منافي نفس الجزء اكثر وهذا لا ينتقض اولوية احد جانبي الاجزاء فان قلت لا يمكن ان
المستند المنتهي بغير امور في العلة الا اثر ما يستند اليه اجزاءه وعلى تقدير اشتغاله دونه
انه يلزم ترجيح المساوي قلت مفهوم العلة الاستقلالية متحقق فيهما سواء كان على السوية
فيهما فيكون متواطيا او تحققها بالاولوية في احدهما فيكون مشككا فلا يلزم من كون كل منهما

علة ترجيح المرجوح على تقدير الاولوية ولا ترجيح المساوي كما على سائر المفهومات المشككة
والمتواطئة فان قلت فيلزم توارد العلل المستقلة على معلول واحد قلت توارد العلل التامة مع مطلقا
وكذا توارد العلل المستقلة المتساوية المتداخلة فلا نسلم استحالته بل هو واقع بان نقول
العاشر مثلا كل واحد من السلاسل المبتداة مما فوقه الى المبدا علة مستقلة بالمعنى المذكور
ضرورة انه لا يستند الا الى تلك السلسلة واجزائها وما يستند اليها والى العلول العشرة السلسلة
المبتدا من التاسع الى المبدا علة لها مستقلة ضرورة ان كل جزء منها اما مستند اليها او
الى اجزائها فان العاشر مستند اليها والتاسع والثامن الى المبتدا من السابع وكذا السلسلة المبتداة
من الثامن الى المبدا علة مستقلة لها لان كل جزء منها اما مستند الى جزئها الغير المبتداة
من التاسع وهكذا الى ما لا بد من علة لا يكون او لا منه لانا نقول هذا اول المسئلة وعين النزاع
فان قلت المراد بالعلة المستقلة ما لا يكون شريك في التاثير كما صرح به في شرح المواقف بحث العلة والمعلول
وح يتم الكلام لان كل جملة اخذت من غير المتناهي فهو علة لما بعده وهو شارك غيره في التاثير
المؤثر في ذلك فلا يكون شيء منها علة للمجموع اذ لا فرق بين جزء وجزء حتى يكون المؤثر الحقيقي
في واحد منها مؤثرا او بيان الجملة دون المؤثر الحقيقي الجزء الاخر قلت انه اراد باستقلال الشريك
في التاثير مطلقا قريبا او بعيدا فلا نسلم انه ضروري في كل معلول ان يكون له علة مستقلة بهذا المعنى
كيف ولو صح لا ينصرم ترتب العلل المشاركة في مطلق التاثير وان اراد ان لا يكون هناك مؤثر
لا يرجع اليه ابتداء او بواسطة يرجع الى المعنى الاول واحتاج الى النقض المذكور بان يقال
او الى اجزائه لئلا يندفع عنه النقض المذكور هناك فح فالكلام عليه كالكلام عليه فان قيل المراد
من المؤثر المستقل في كل مرتبة ما لا يكون له شريك في التاثير في تلك المرتبة قريبا كان او بعيدا
بان يراد هو ضروري كل معلول لانه لابد في كل مرتبة من مراتب التاثير من شيء يكون هو تام المقتضى به
فانه اذا اخذ فهو المؤثر في المركب لا شاركه غيره في هذا التاثير والا لم يعنى المقتضى به قلنا
يكون التاثير ضرورة اقتضاء الوصف موصوفا معناه وح فالترديد في العلة المستقلة القريبة فنقول

العلة التوقية المستعلة بهذا المعنى هي ما يتوقف المعلول الاخير الى غير النهاية اذ هو تمام المؤثر القريب في تلك السلسلة فانه في كل جزء منها معلول قريب لكل جزء منها وان قيل المراد به تمام المؤثر في المجموع فرسا او بعيدا فنقول هو ايضا ما يتوقف المعلول الاخير الى غير النهاية باعتبار ما يشتمل على السلاسل فان المجموع بهذا المعنى امور متعددة لها علل متعددة فتمام المؤثر فيه مجموع تلك العلل وكل واحد من احاد السلسلة معه السلسلة في تلك السلاسل مثلا المعلول الاخير له سلسلة المبتدئة بما فوقه وبهذا الجميع تلك السلاسل تكون علته مساوية للمجموع بهذا المعنى فان نقل الكلام الى علل تلك السلاسل لكونها ممكنة فنقول هي مجموع السلاسل التي هي جميع السلاسل الموجودة في تلك السلسلة جميع المراتب الغير المتناهية فهناك سلاسل غير متناهية لم يكن في كل منها سلاسل غير متناهية وكذا جميع تلك السلاسل الغير المتناهية مرارا غير متناهية
هو العلة التامة لتلك السلسلة الجامعة لجميع ما يتوقف عليه تلك السلاسل قريبا او بعيدا وهو الجميع بعينه جميع السلاسل التي يشتمل ما يتوقف المعلول الاخير بحيث لا يشذ منها عنها فالعلة التامة عين جميع ما يتوقف عليه المجموع في كل واحد من احاد السلسلة قريبا او بعيدا هو ما يتوقف المعلول الاخير كما قلنا وتقول ان في السلسلة المؤثر باسرها من الواجب والممكن لا يمكن ان يكون المؤثر التام فيها الا الواجب ضرورة انه مؤثر في كل واحد منها فقط ما لم يكن هو ما يتوقف المعلول الاخير في سلسلة واحدة ولا يكون اشتراكهما في السلاسل في التأثير الوجود في الاحاد الاخر مما لا يكونه مؤثرا فيها تاما فيكون المراد من الاشتراك انه اشتراك بما هو خارج عنه او يكون جميع تلك السلاسل باسرها وكل من الوجهين جار في السلسلة الغير المتناهية من غير فاصل لتلك السلسلة فان ما نقول به منها نقول به بعينه ولكن هناك بحث وهو الكلام السابق ما نقول به بعينه ولكن هناك بحث وصل لكن ضربنا له الحق هو الكاشف والنظر السابق لا يسع على هذا وهو يحق الحق ويهدي السبيل واعلم ان المحقق الشريف العلامة قدس سره قرر البرهان في حواشيه حكمة العين بوجه مفصل ونزل فيه المجهود ووصفه بانه ينكشف به المقصود ولا يشتغل عليه سمي به الورود ونحن نورده ما اورد عليه وقال الله سوقا فاستمع فانه شاهد لتحد الحق البراهين عليه مع ما لا يتسلسل وجود الممكنات المتعددة وكل واحد منها محتاج الى علة مستجمعة لجميع ما يتوقف

علله

علله المعه فاذا اعتبر بالممكنات باسرها جملة واعتبر بكل واحد منها العلة التامة علته المستجمعة مع قطع النظر عن ان شيئا من هذه العلل التامة علته افراد الممكنات او لا كان هذه العلل التامة الموصوفة التي هي باواد الممكنات فلا خفاء في ان هذه العلل التامة علته المستجمعة هي علل مجموع الممكنات محتاج الى مجموع العلل وذلك مما يتوقف عليه العقل الصريح بالحكم به بديهة اذا تمهد هذا فنقول اذا اعتبر بالعلل العامة علته المستجمعة للامور المعدة جملة واحدة واخذنا الممكنات جمعا جملة اخرى ونسبنا الجملة العامة الى الاولى فلا يخلو اما ان يكون في الجملة او تماما خارج عن الجملة الثانية او لا والثاني اما ان يكون الجملة اولى تمام الجملة الثانية فيلزم كون الشيء علة لنفسه وهو قطع الاستحالة او يكون بعضها فيكون من جملة الثانية علة لجميعها وهو ايضا محال اما اولا فلان العلة التامة لا يتوقف المعلول على ما هو خارج عنها والجملة الثانية موصوف اليه على ما هو خارج عن ذلك البعض وهو البعض الاخير اقول ان اريد بالعلة العامة علته المستجمعة الفاعل مع جميع شرائط التأثير فهو ليس بعلة تامة فلا نسلم انه احتياج المعلول الى الاجزاء لانها ليست من شرائط التأثير فلا يصح قوله فيكون من الجملة الثانية وان اريد العامة مع جميع ما يتوقف عليه المعلول سواء كان شرطا للتأثير او لا كما هو ظاهر العبارة فهو العلة التامة يحتاج كونها تمام الجملة الثانية قوله فيلزم ان يكون الشيء علة لنفسه وهو قطع الاستحالة فلعل العلة التامة لا تقدم لها على المعلول كما قرره في غير هذا الكتاب فيجوز ان يكون هو عينه كما قرره والتحقيق اورد هذا المنع في سائر كتبه ولذلك عدل على العلة التامة الى الفاعل المستقل ثم يقول هيهنا انه يجوز ان يكون عينه لانه يلزم ان يكون الشيء علة تامة لنفسه وهو قطع الاستحالة وليست شيء بعد منع القطع في سائر كتبه وهل هذا الاكثر على ما هو من باب قوله اما ثانيا فلان اي البعض لعوض فانه معه جزء ما وعلة اولى بان يكون علة تامة لانها تحصل افراد الاكثر ضرورة ان ما هو شرط دكم البعض فعلته نفسه تدخل ولها في نفس ذلك البعض باشتراكه تخلاه اذ لا تأثير له في نفسه

التطع

آقول قد مر الكلام عليه بسوطا فلا نعيده ثم ان هذا العجب جامع فان اكثر الناس لا يتعرض الاولوية بالعلة التامة الا ترى ان سلسلة المعلول الاخير الى الواجب علة التامة انما نعلمها مع انه لا تأثير لها اصلا

ان الواجب اكثر تاثيرا منه قال وعلى الاول اعني
اذ اشتمل لا لمؤثر فيه وانما فوقه الى الواجب مع
ان يكون في الجملة الاولى امر خارج عن الجملة الثانية فاما ان يكون ذلك الامر من اجزاء العلل الفاعلية او
في الامور المعتبرة فيها وعلى الثالث العلل الفاعلية اما نفس الجملة الثانية او بعضها اذ الوصف العلل
الفاعلية لم يعتبر فيها زائد خارج عن الجملة الثانية فعلى الاول يلزم ان يكون نفس الشيء مع غيره علة
تامة لها وهذا الشيء علة لنفسه لانه لازم لتقدمه على نفسه اقول هذا الكلام مبني على ما قرره
من عدم وجوب تقدم العلة التامة وجواز كونها عين المعلول بل اللازم من هذا الشيء تقدم الشيء على نفسه
بناء على ذلك والعجب انه استدل في بعض كتبه على تقدمها بما نقض ما ذكر هنا قال وعلى الثاني
يلزم ان يكون بعض الجملة الثانية مع امر خارج علة تامة لها واستحالته تظهر بالوجهين الذين نقض
اقول تقرير الوجه الاول منهما ان العلة التامة علة لا يتوقف المعلول على امر خارج عنها والمعلول
هنا يتوقف على بقية الاجزاء وهي خارجة عن ذلك البعض الذي هو العلة الفاعلية مع الامر
الخارج عنه نظرا الى اللازم من كون العلة علة لبعض الاجزاء عدم دخول بقية الاجزاء في العلل
الفاعلية ولا يلزم منه عدم دخولها في العلة التامة فافهم واما الوجه الثاني فانه [illegible]
قال وعلى الاول يلزم ان يكون الاجزاء الزائدة من اجزاء العلل الفاعلية فاما ان يكون شيء
علة فاعلية هنا او جزءا وعلى التقديرين يكون موجودا ضرورة ان الفاعل المؤثر في الموجود
واجزاؤه يكون موجودا وتلك الاجزاء الزائدة الموجود الخارج عن جميع الممكنات لا يكون ممكنا والا
لم يكن خارجا عنها ولا ممتنعا لانه موجود فتعين ان يكون واجبا لذاته ويمكن ان يثبت الجملة الثانية
الى العلل الفاعلية وسياق الكلام اليه اقول لا حاجة الى ابطال الجزئية هنا بشيء من الوجهين
اما الاول فلان العلل الفاعلية لا يلزم ان لا يحتاج المعلول الى ما عداها او احتاج المعلول الى
اجزاء وشرائط اخر مثلا لا ينافي كون العلة الفاعلية علة تامة واما الوجه الثاني فالكلام عليه
هنا كالكلام عليه هناك فان حديث الاولوية قد عرفت ما فيه وعرفت ايضا ان الفاعل [illegible] مجموع تلك
للمجموع مجموع فواعل الاحاد وكل واحد من الاحاد معلول للسلسلة المذكورة مما يوقف عليه مجموع

السلاسل يكون علة فاعلة لمجموع تلك الاحاد وليس هنا للمجموع مشاركة في التاثير الذي لتلك الاحاد
فضلا عن ان يكون زائدا ويمكن ان يوجه الكلام قدس سره عما نذكره بعض المحققين وان كان
بعيدا بحسب اللفظ بان يقال مراده بالعلة التامة ههنا مجموع العلل الفاعلية مع جميع ما يتوقف عليه
التاثير في المعلول لا جميع ما يتوقف عليه المعلول كما هو ظاهر العبارة بل صرح به ولا يشك ان العلة بهذا المعنى
متقدم على المعلول ومراده من العلل الفاعلية المذكورة فيما بعد حيث قال ويمكن ان يثبت الجملة الثانية
الى العلل الفاعلية هي العلل الفاعلية دون اعتبار الشرائط وحينئذ يستقيم الحكم بتقدم العلة التامة
وما يتوقف عليه على المعلول في ابطال الجزئية سواء اريد في العلة الفاعلية المستقلة كما في الترديد
الاول او في العلل الفاعلية مع قطع النظر عن الشرائط كما في الترديد الثاني هذا وان كان بعيدا جدا
عن لفظ ذكرناه احترازا عن ان يخطر ببال القاصرين فيتجوزون طعنا منهم انهم ظفروا بما لم يظفر
بغيرهم كما شاهدنا نظائره فلذلك اذا احطت بجوانب المقال وكشفت حجاب الخفاء عن حلية الحال
لاح لك الحاصل من جميع تلك الانظار والابحاث ان الترديد سواء وقع في العلة التامة او الفاعلية
المستقلة بكونها على المعلول بط لو ثبت ان الفاعل المستقل لا يمكن كونه جزءا من المعلول وكونها خارجة
عن المعلول يستلزم المط لكن اثبات كلية ابطال شق الجزئية سواء اريد في العلة التامة او الفاعلية المستقلة
لما عرفت من ان العلة التامة للمجموع بهذا المعنى هو حاصل جمع علة كل واحد واحد ولا شك ان
علة كل واحد هو السلسلة المذكورة مع ما فوقها بلا واسطة فيكون مجموع السلاسل علة تامة للمجموع ولا يرد
ما توهم من احتياج المجموع الى المعلول الاخير لما حققت ان علة المجموع بهذا المعنى هو مجموع علل الاحاد
ولا يلزم كون المعلول الاخير علة لشيء من الاحاد فلا مدخل في علة المجموع عللها وردا النظر السابق والله
سبحانه اعلم وقرره بعضهم بعبارة اخرى وهو ان المؤثر التام في كل مجموع هو جميع اجزائه
لان المؤثر التام هو ما يتقدم على المعلول بالذات ويمتنع انفكاكه عنه وجودا وعدما وجميع
الاجزاء بالنسبة الى المعلول كذلك فيكون علة تامة له واذا تقرر ذلك فنقول السلسلة الموجودة
الغير المتناهية مفتقرة الى علة تامة لكونها ممكنة من حيث المجموع ومن حيث الاجزاء جميعا والتامة

السلا

الوسطى كذلك وعلتها اما نفسها او بعض اجزائها او خارج عنها والاول مح لاستلزامه تقدم الشيء على نفسه وكذا الثاني لما تقرر من ان العلة التامة القريبة لكل مجموع هو جميع اجزائه وكذا الثالث
لان كل واحد مستند الى علته التامة القريبة الموجودة في السلسلة فلو استند شيء منها الى امر
خارج عنها لزم توارد علتين مستقلتين في مرتبة على معلول واحد وهو مح ويلزم من فساد الاقسام
كلها امتناع وجود السلسلة المفروضة لاستلزامها الخلف المذكور وهو وجوب استنادها
الى علة مع امتناع الاستناد المذكور وبما قررنا علة البعض بالجزء الاخر فانه متقدم بالذات ويمتنع
تخلف المعلول عنه مع انه ليس مؤثرا تاما وان الاحاد باسرها علة المعلول فلا يكون مؤثرا فيها
ثم ان جاز كون المؤثر في المجموع عنه علم لا يجوز ان يكون علة الاحاد بالاسر التي هي عينها
فاجاب على الاول بان المراد امتناع تخلف المعلول عنه بالنظر الى ذاته والجزء الاخر لا يمتنع
التخلف عنه بالنظر الى ذاته بل لاستلزامه سائر الاجزاء من حيث انه اجزاؤها وعن الثاني
بان كل جزء من الاجزاء متقدم بالذات على المجموع والمتقدم منها بالاسر لا يكون بعض المتاخر
والمركبات من الواجب احادها بالاسر واجب المجموع ممكن ثم لو كان جميع الاجزاء علة المعلول
فالذين قسموا العلل الى مادية وصورية كيف ساغ لهم ان يعدوا المعلول في اقسام العلل
وتخص هذا الوجه ان سلسلة الممكنات الغير المتناهية لها علة هي الاحاد بالاسر وهي مغايرة
للمجموع فتلك الاحاد بالاسر لا يكون لها علة اذ لو كانت لكانت اما نفس الاحاد بالاسر او جزؤها
وهو مح او خارجا عنه وهو ايضا مح لان الخارج لو كانت علة الاحاد بالاسر لم يكن شيء من الاحاد
معلولا لغيره وقد فرض الاحاد بالاسر مستندة الى علتها الموجودة في السلسلة ~~وانت~~ اقول
وانت خبير بحاله مما سلف اولا ستعلمه عليك ان المقدمات بالاسر لا يلزم ان يكون متقدما
كما مر وكذا مجموع الواجبات لا يكون واجبا بتقسيم العلل الى المادية والصورية لا ينافي
كون مجموع المادة والصورة على النحو المعين علة المعلول على ان التقسيم الى مجموع المادة والصورة
بل الى كل منهما فان علة المجموع الذي لم يعتبر الهيئة الاجتماعية يكون من كسائر الاحاد وكل واحد من الاحاد

علة مادية وتحقق يكون جميع العلل المادية علة المعلول تكون كل منها علة مادية متقدما لان تكون الكل المجموع
عينا العدم اعتبار الصورة ونقول ~~نقول~~ فيصل لا شك ان لها ان يعتبر احادا من غير ملاحظة الاحاد
موهما ويحكم عليه بكم وحدان يقول الاشياء زوج او فرد لا شك انه ليس حقيقة الا بد الكل واحد
ذلك الواحد ويحقق هم كل واحد معا علة له موجبة فالحق وهذا الوجه للمحقق الطوسي واعترض عليه الكاتبي
بمنع المقدمة العالية بان علة المجموع هي الاحاد بالاسر مستندا ابانه عنه فاجاب بانه لكاتبي ولم
يقدر الكاتبي على الجواب الحيط عنهما بل اسرار النزاع منهما وهذا الكلام من الكاتبي من غير فصل ولا
خلل في هذا الوجه الا بهذه المقدمة او دون اثباتها خرط القتاد **والطريق الثاني** لو كانت الموجودات
باسرها ممكنات لاحتاج مجموعها بحيث لا يشذ عنها شيء من احادها الى موجد مستقل في الايجاد
بان لا يستند وجود شيء من اجزائها الا اليه او الى ما يصدر عنه فيكون هو الموجد للكل ابتداء
او بواسطة هو منه ايضا وذلك الموجد يلزم ان يكون ارتفاع الكل بالجملة بان لا يوجد ولا شيء من اجزائه
اصلا ممتنعا بالنظر الى وجوده اذ العلة ما لم يجب وجود المعلول عنها لم يوجد ويلزم منه امتناع عدم من اجزائها
بحيث لا يمكن ان يتطرق اليه العدم بوجه من الوجوه فيكون جميع الاجزاء ممتنع العدم بالنظر اليه لان كل جزء
يستلزم لعدم المجموع فالشيء الذي يكون به جميع تلك الاحاد وكذلك يكون خارجا عن المجموع لا نفسه
ولا داخلا فيه لان عدمه ليس شيء منها ليس ممتنعا بالنظر الى ذاته الا الخارج واجبا لذاته الى الخارج عن جميع الممكنات
يكون واجبا فلو كان الموجودات باسرها ممكنة كان الواجب موجودا هو خلف مع انه المطلوب **اقول**
هذا ايضا من الطريق الاولى وفيه ما فيه لانا لا نم احتياج المجموع الى موجد مستقل بالمعنى المذكور بل نقول
يحتاج الى موجد مستقل بالمعنى الاعم من ذلك وهو ان لا يشذ امتناع شيء من الاحاد الا اليه
او الى ما صدر عنه او الى ما هو جزؤه وح نقول لا نم ان العلة المستقلة التي بها يمتنع عدم المعلول خارج عنه
قوله والا لكانت نفسه او داخلا فيه لم يجز الخارج ومنع كونه واجبا لذاته وانما يلزم لو لم يحتج
هو الى علة بها يمتنع عدمه بالمعنى المذكور بان لا يستند وجود شيء منها الا اليه او الى جزئه او
الى ما هو مستند اليه فلو لم يمكن ذلك يلزم اثبات المطلوب وهي هاهنا المقدمة ما فيه لا بد من علة بها يجب وجود

المعلول او يمنع عدمه لكن هذا الفرض المذكور محال اذ لا شيء بحيث وجوده او يمنع عدمه على

هذا الفرض لم يجب من ما خارج ههنا المقدمة القائلة بان ما يمنع عدمه بالنظر الى ذاته الواجب ضرورة

مع تجويز كون العلة التامة نفس المعلول في الممكنات والملخص عليه السلام بهذا يمنع عدمه هو مجموع السلاسل الداخل

فتكلم في الطريق الاولى الطريق الثالث لو لم يوجد واجب لذاته لم يوجد واجب لغيره فلا يوجد موجود اصلا

اما الاولى فلانه لو لم يوجد الواجب لانحصر الموجودات في الممكنات ولا يمكن ارتفاعها باسرها ليس ممتنعا

بالذات لانها ممكنة ولا بالغير لان مثل الغير الذي يمنع رفع الجميع بالكلية لابد ان يكون

موجودا خارجا عنه واجبا لذاته المفروض عدمه واما الثانية فهو انه اذا لم يوجد واجب لذاته

ولا لغيره لم يوجد موجود اصلا فلان ما لم يوجد على ما بين في الامور العامة اقول فيه اجمال في بطلانه

نفي الوجوب بالغير الا ما سبق في الطريق الثاني فانهما متغايرتان ولم يذكر ههنا على ان دليل الوجوب

لجزئه لزم ان يكون ذلك الجزء واجبا لكنه انما يلزم لو ثبت انه يجب وجود الغير بحيث يكون واجبا

ولم يثبت ذلك المقدمة غير مبينة ههنا فالحاصل غير صحيح والكلام في الموضعين غير تام للاحتياج الى بيان المقدمة

التي ليست بينة ولا مبينة الوجه في بيان تلك المقدمة ان يقال يجب وجود الغير لو كان ممكنا لم يمنع ارتفاعهما

معا اذ لو امتنع فاما لذاته وهو خلف واما لعلته وقد فرض معدومة ولم يلزم منه محال لان ارتفاع كل

فرض مع انتفاء علته وتحقق [illegible] استحالة عدم اما لذات العلة فلا يمنع عدمه لذاته او بشرط وجود العلة

عدم المعلول مع وجود علته والاول مفقود ههنا لامكان العلة وجود المعلول وجود العلة وكذا الثاني

لان الفرض عدم العلة والمعلول معا والشرط كذلك انما الوجوب بالغير في قوة الشرطية بمعنى انه لو وجد وكذلك الغير

وجد وجوب المعلول ووجوب ذلك الغير بمنزلة وضع المقدم فان كان وجود كل واحد واجبا بالغير

غير منتهي الى الواجب لذاته كان بمنزلة شرطيات غير متناهية غير منتهية الى وضع مقدم فلا يلزم وجوب شيء

منها فعليك بالتامل الصادق في الوجه الثالث فانه يدق على مدارك الفاحصين وتقرير البرهان [illegible]

لو انحصر الموجود في الممكنات لم يمنع عدم شيء منها ولا جميعها لانا اذا فرضنا ارتفاع تلك السلسلة باسرها

لم يلزم منه محال لان امتناع عدم كل منها انما يكون لامتناع عدم الجزء الذي يوجد [illegible]

عدم شيء منها مع وجود ما يوجد ولما لم يكن شيء [illegible] يمتنع العدم لذاته فاذا فرضنا ارتفاع المجموع لم

يلزم منه محال لا بالنظر الى ذاته لامكانه ولا بالنظر الى علله اذ هي ايضا منها ممكنة معدومة في هذا الفرض

انه لو انحصر الموجود في الممكنات كان عدم كل من الآحاد مع بقاء ما يوجد ممتنعا اذ لزم تخلف المعلول عن العلة

لكن عدم تلك الممكنات باسرها لا يكون ممتنعا والشيء ما لم يمتنع عدمه لم يوجد اصلا فلا يكون السلسلة موجودة

وقد فرض [illegible] علمت انه من الطرق الواقعة في هذا المسلك واقومها ولا [illegible] انه لا تفاوت

عنده بين الطريق الثاني الا في التعبير امتناع العدم الى وجوب الوجود فمن اتى بالثاني فقد اكمل [illegible] العلم

بالاول والله الموفق بتحصيل الحق ومنه ازمة الصدق الطريق الرابع هو ان الممكن في نفسه لا يستقل بوجوده

ولا بايجاده اما الاول فظاهر بملاحظة مفهوم الممكن واما الثاني فلانه فرع الوجود ضرورة ان الشيء

ما لم يوجد لم يوجد فلو انحصر الموجود في الممكن لزم ان لا يوجد شيء اصلا لان الممكن وان كان متعددا لا يستقل

بالوجود والايجاد واذ لا وجود ولا ايجاد فلا موجود لذاته ولا لغيره اقول يمكن ان يناقش في المقدمة

الاولى بانه ان كان المراد بعدم الاستقلال احتياجه الى الغير فمسلم لكن لا يستلزم المطلوب لجواز ان يكون ذلك الغير

ممكنا ايضا وكذا ان اريد عدم استقلاله في نوعه بمعنى انه يحتاج الى ما لا يكون ممكنا فهو اول المسئلة

المتنازع فيه او لا يستغني كل واحد من آحاده عن امر خارج عنه لا يستغني جميع آحاده عن امر

خارج عنه [illegible] لكنه لا يجدي في المناظرة [illegible] ثم اعلم ان بعد صحة ابطال السلسلة المعروضة

لا الواجب [illegible] ابطال [illegible] الواجب [illegible] في السلسلة لانه يرتبط بها ويشتمل وسطها والامكان

معلول [illegible] الممكنات والمرتبط بالسلسلة اذ لم يكن وسطها يكون طرفا لها بالضرورة فينتهي السلسلة عنده

واعترض عليه بانه يجوز ان يكون علة للجملة لا للآحاد فيكون مرتبطا بالجملة الغير المتناهية غير واقع في نظامها

فلا [illegible] السلسلة واجب يوجد [illegible] الاول انه قد بين ان كل واحد من تلك السلسلة ممتنع الحصول بدون

ذلك [illegible] فلا اقل من ان يكون موجد الواحد منها ابتداء فيكون واقعا في نظام السلسلة [illegible]

فتامل فيه وفيه انه لم لا يجوز ان يكون علة كل منها الواجب مع ما فوقه فلا يكون طرفا للسلسلة [illegible]

مع [illegible] السلسلة في علة كل منها والثاني انه يجب [illegible] علة لبعض الآحاد والا [illegible]

الموحدة الواقعة في السلسلة فيحصل المجموع بدونه اذا كان علة البعض علة الآحاد لزم توارد علتين مستقلتين على معلول
واحد لان ذلك البعض له علة موجبة في السلسلة فرضا فثبت انه يكون العلة امرا خارجا عنها في الصادر
كونها نفسها او جزءها محال فبطل السلسلة وهو المطلوب **اقول** هذا طريق آخر مؤد الى ابطال السلسلة الغير المتناهية
لا مفتقرا الى علة وامتناع كون شيء علة لنفسه ولا لما فيه مجرده على لزوم انقطاع عند الواجب
الا بان ينضم الى ذلك اذا ابطل السلسلة اي سلسلة موجوده متوالية تكون متناهية ويكون معلول الواجب اذا الممكن لا يكون
منقطعا الا لافتقاره الى علة وهذا النظر السابق لان يقال جد فرضنا لكل واحد من آحاد السلسلة علة
مستقلة في تلك السلسلة فلا يحوز كون الواجب تعالى علة مستقلة له لانه خلاف المفروض لا يمكن
ابطال السلسلة في العلل المستقلة ولا ابطال السلسلة في العلل الغير المستقلة كما في الصورة المفروضة
في النظر فنقول اذا ثبت امتناع السلسلة الغير المتناهية فيلزم ان يكون السلسلة الموجودة متناهية ولا
محصورا لا انتهاء الى غير الواجب فيلزم المطلوب فكان نوع ذلك المطلوب اذا ثبت احتياج السلسلة
الى الواجب فاما ان لا يكون علة لكل واحد منها فيستغني عنه او يكون علة للواحد فلا بد ان يكون
معها فيقطع عنده السلسلة لكن يتوجه على هذا التقرير المنع المتقدم وهو انه يجوز ان يكون الواجب
جزء من علة كل من الآحاد واذ قد فرغنا من المسلك الاول فحان لنا ان نشرع في المسلك الثاني من المسالك
من الموقف الخامس في **المقصد الاول** لا شك في وجود موجود فان كان واجبا فهو المطلوب وان كان ممكنا
فلا بد له من علة فاما ان ينتهي الى الواجب او يلزم الدور او التسلسل وهما باطلان اما الاول فلاستلزامه
تقدم الشيء على نفسه وتأخره عن نفسه وهما محالان بديهة واما التسلسل ففيه طرق **الطريق الاول** برهان التطبيق وهو انه
لو تسلسلت العلل الى غير النهاية فنفرض جملة من معلول معين بطريق التصاعد سلسلة غير متناهية ومما قبله بمتناه او جزء
الى غير النهاية ايضا ثم نطبق الجملتين من مبدئهما بان نفرض الاول من الاولى بازاء الاول من الثانية والثاني
بازاء الثاني وهكذا فان كان بازاء كل من الاول واحد من الثانية لزم تساوي الكل والجزء
وهو محال وان لم يكن بل وجد في الاول جزء لم يكن بازائه جزء من الثانية فتنتهي الثانية وتلزم
تناهي الزائدة ايضا لان زيادتها بقدر متناه فيلزم انقطاع السلسلتين هذا خلف

هي غير متناهية من طرف العلة فرضا لان الاول اي برهان جار في الحوادث اليومية كالنفوس الناطقة بل
في مراتب الاعداد فيلزم تناهيها ولا يلزم وهو باطل اما الاول فلان عندهم واما الثاني فلانه وهذا الا
في مراتب الاعداد على مذهب المتكلمين فانهم يقولون بتناهي الحوادث والنفوس الناطقة واما النقض بمراتب الاعداد
فيعتذرون عنه بانها موهوم محض اذ لم ينضبطها وجودا فينقطع بانقطاع الوهم فلا يجري
التطبيق فيها كالحوادث فانها وان لم تجتمع في الوجود في زمان واحد اي خارجا فليس هو محضا فما
واما الحكماء فيحتاجون في الجواب الى ان التطبيق انما يجري في الامور الموجودة معا المترتبة ترتيبا طبيعيا او وضعيا
اذ الامور المعدومة في الخارج مطلقا لا وجود لاحادها الا في الذهن لا في الذهن لا يوجد فيه
الامور الغير المتناهية مفصلا حتى يجري فيه التطبيق والامور المتعاقبة في الوجود كذلك لا وجود للسلسلة
الغير المتناهية منها لا في الخارج ولا في الذهن مفصلا والمجتمعة الغير المترتبة لا يجري فيها التطبيق ايضا
لجواز ان يقع آحاد كثيرة من احدهما بازاء واحد من الاخرى اذ ليس لها نظام حتى يلزم
تطبيق المبدا على المبدا وانطباق الباقي على الترتيب فلا بد في التطبيق فيها من ان يلاحظ العقل كل واحد
بازاء كل واحد لكن العقل لا يقدر على استحضار ما لا نهاية له مفصلا لا دفعة ولا في زمان متناه
فلا يتصور التطبيق بين السلسلتين بل ينقطع بانقطاع الملاحظة واعترض عليه بانهم يقولون بالتطبيق
بين حلقتي حلقة مسلسلة على الاستواء ومن اعداد الحصى بل لا بد من افراد كل جزء ويكفي في التطبيق
في الاول ملاحظة فيهما اذ يلزم من ذلك وقوع كل جزء من احدهما على جزء من الاخر على الترتيب ولا يلزم
في الاعداد الحصى بل لا بد من افراد كل جزء بازاء مقابله هذا ما ذكره **اقول** لقائل ان يقول الحكماء ان
توقف التطبيق على ملاحظة الآحاد مفصلا او يكفي ملاحظتها مجملا وعلى الاول لا يمكن التطبيق الى
وعلى الثاني يجري في غير المترتبة ايضا فانا نعلم انه لا بد من ان يكون في الجملة الزائدة ما لا يكون بازائه شيء من الناقصة اولا
وعلى الاول يلزم الانقطاع وعلى الثاني التساوي وفيه التفصي عنه على ما يصح بالخاطر انه يمكن ان يختار
الشق الاول ويمنع لزوم الانقطاع لجاز اخره ويمنع لزوم التساوي لان الزيادة ربما تكون
في الاوساط واما في المرتبة اذا طبق طرف على الطرف فالزيادة في جانب الاخر للانطباق لا في الاوساط

لانا والاحاد فلو لم يكن في الجانب الآخر الا ما في التسلسل قطعا او توصيفا لكن الحمل لا يشك في زيادة
احديهما على الاخرى في جهة التناهي بالتطبيق يعمل تلك الزيادة الى الجهة الاخرى فيلزم الانقطاع ولما لم يكن
الغير المتناهية في نظام لم يمكن التطبيق بحيث يظهر اشتغال تلك الزيادة الى الجهة الاخرى ثم انه لم يظهر ما ذكرناه
للتسلسل الحوادث والنفوس الناطقة انما يلزم من ذلك عدم جريان برهان التطبيق في ابطاله ولعل في دلائل
اثبات الالهية بها وجود ما ذكر القدح **ثم اقول** الامور الغير المتناهية مطلقا يستلزم الامور الغير المتناهية المترتبة
بيان ذلك انها لا تنتهي الى احاد تلك الامور ان كانت مرتبة فذاك وان لم يكن احادها مرتبة فلا شك ان المجموع
موقوف على المجموع اذا اسقط عنه واحد وذلك المجموع علة اذا اسقط منه واحد او يلزم جزا فكل واحد من تلك المجموعات
موقوف على المجموع السابق وهكذا الى غير النهاية فالامور الغير المتناهية مطلقا يستلزم الامور الغير المتناهية
المترتبة فيجري التطبيق في المجموعات اذ هي امور مترتبة موجودة في الخارج على فرض وجود الامور الغير المتناهية
فان قلت اللازم من التطبيق في المجموعات التي هي المجموعات لا تناهي الاحاد المرتبة لا تناهي ما هي
احاد المجموع الاول كيف وكل من تلك المجموعات يشتمل على احاد غير متناهية قلت بل يلزم ما هي احاد المجموع
الاول ضرورة انه على فرض تناهي المجموعات ينتهي بعد اسقاط الاحاد المتناهية التي هي عدة المجموع المتناهي
الى مجموع لا يكون مجموع اقل منه وذلك هو الاثنان فنقول لا يزيد على ذلك المجموع المتناهي الا بعدد متناه هو
عدة المجموعات فلا سائل القطع في هذا المقام فانا لا نبسط فيه الكلام [illegible] العقول الا ذهان العميقة وزجر الدور الاول
الدقيقة وتلخيص المرام ان الكلام في اسقاط الترتيب تام بلا خلل ظاهر [illegible] مفصلا واشتراط الوجود
تام لان البرهان انما يدل على ان السلسلة الغير المتناهية يستحيل وجودها والسلسلة المعدومة الاحاد
باسرها غير موجودة واما اشتراط الاجتماع في الوجود فيدل على ان السلسلة المعدومة من الامور الغير المتناهية
الغير المجتمعة في الوجود غير موجودة لعدم اجتماع اجزائها في الوجود والبرهان انما دل على عدم وجودها
[illegible] البرهان بشرط الاجتماع وقد قيل انها ضبطا وجود خارجي [illegible] التطبيق
وقد يقال لا نم ان السلسلة الغير المتناهية منها غير موجودة غاية الامر انها غير موجودة في زمان واحد
لكنها موجودة في جميع الازمنة [illegible] فعليك بالتامل الصادق ثم [illegible]

ان النفوس الناطقة مما باعتبار حدوثها يستلزم البرهان ان النفس الآن موقوف على بدنه الموقوف
على نفس الاب المولد لمادة بدنه فيها رتب الطبع واحتمال الاول لو جعل الاول ان يرتب حدوثها
عن كوارك الحدث جملة متناهي زمان وجملة اخرى اطول او اكثر في زمان آخر **اقول** فيه نظر لا بد على تقدير
حدوثها بالنوع وتعاقب افرادها ازلا وابدا كما هو مذهبهم لو جد لا محالة سلسلة غير متناهية مرتبة في
الحدوث فيجري فيها البرهان ولا يفرض معارضة جملة اخرى لا حاد تلك السلسلة انما اذا حدث منها
بحسب حدوثها لم يكن مجموعة بهذا الاعتبار فلا يكون مجموعة الاحاد من تلك الجملة **اقول** فيه نظر لا
السلسلة مجموعة وتعارض باعتبار ما يجري فيه التطبيق او بفرض التطبيق كونها واجبا او صالحا لسبق
انطباق كل متناهي سلسلة على نظيره في السلسلة الاخرى على ان الانسان وهو حاصل منهما فانا نعقل الجملة الموجودة
متناهية اليوم مشتملة على الحادث في اليوم السابق عليه وهكذا فاحدها من الحادث في اليوم السابق جملة
على الجملة المبتدأة من الحادث في اليوم فيطبق كل مرتبة من سلسلة الجزء على نظيرها من سلسلة الكل
وجه آخر الاعتراض انا لا نم ان الثاني اذا لم يطبق على تمام الاول انقطعت فانه يجوز ان يكون عدم انطباقها
عليها لعجز ناعن توهم مقابلة اجزائها باجزائها لا لكون الاول اطول من الثاني في جهة عدم التناهي وقد
يعبر بعض البرهان لا جل ذلك البعض الى هذه العبارة وهي ان السابقة اما ان يسع الاول على تقدير التطبيق
او لا يسعه او الى تلك العبارة وهي ان الثانية اما ان يصدق عليها انها مقابلة بالتطبيق على الاول
او لا يصدق عليها ذلك اعترض على الاول بانا لا نم استحالة كون الناقص مثل الزائد على تقدير
التطبيق فيجوز ان يستلزم المحال محالا ولا نم ايضا انه يلزم منه انقطاعها على تقدير التطبيق لو لم يسعه فيها
انقطاعها في الواقع وانما يلزم ذلك ان لو كان بعد التطبيق اعيان وهو ممنوع على ان اعتبار التسلسل
ولا يلزم من عدم قبولها لكونها غير متناهية الاجزاء بعجز الوهم عن تطبيقها لا الانقطاعها في نفس حد بلا
شك ان هذه المنوع لا تتوجه على التقرير الذي قدمناه في سوق البرهان اعني ان التطبيق الا ان الفعل بلا
شك ما ان الشي ولو جه الاجمال والخوان الفعل يمكنه ان يلاحظ كلا من احاد احد التسلسلين بازاء واحد
من الآخر على الاتساق وبذلك يتم البرهان واجيب ان يكون بازاء كل شي من الاول شي من السابقة او لا الاول

يستلزم التساوي والثاني يستلزم المطلوب واما ان شمل هذا التطبيق يجري في غير السلسلة بعد تمام الكلام
عليه تقرير البرهان بوجه اخصر دفعا للسلسلة وذلك بان نفرض سلسلتان يكون بحسب الانطباق بينهما
في الواقع والزيادة والنقصان في الجملة الى ما سلك الحكم عن تمامها بحيث نفرضا بان تقال ان كانت
علل ومعلولات بلا نهاية في جانب التصاعد لكانت تلك المراتب فاحد المعلول الاخير سلسلة العلل الغير المتناهية باعتبار
وهي بعينها سلسلة المعلولات الغير المتناهية باعتبار والسلسلتان متطابقتان في الوجود مطابقتان في الواقع
اذ فان كل واحد من تلك المراتب علة وهو بعينه معلول لا شك انه لا ينطبق علة من تلك المراتب على معلول لها بل
انما ينطبق على معلولها الذي هو نفسها فاذا جعلت احدى تلك المراتب مبدء ولوحظ التصاعد مع اعتبار
السلسلتين وجب ان ... مراتب العلل على مراتب المعلولات بواحدة ابدا والا لبطل العلية والمعلولية وارتفع
وجوب التقدم والتأخر اللازمين لهما ضرورة انه لو لم يرد العلة لكان شيء من العلل منطبقا على معلوله
فلزم المحذور المذكور وحينئذ ... علة المعلولات الغير المتناهية فان البرهان يجري فيه لان اللازم على تقدير
عدم التناهي ان يكون لكل جملة متناهية علة خارجة عن تلك الجملة داخلة في السلسلة الغير المتناهية ولا
يلزم ان يكون وراء الغير المتناهية علة فلا يرد زعم بعض المتأخرين ان هذا البرهان بانه ... سلسلة المعلولات
من جانب المبدء بواحد وهو المعلول الاخير وجب ان يزيد سلسلة المعلولات من جانب المبدء بواحد وهو المعلول الاخير
وجب ان يزيد سلسلة العلل بواحدة في الطرف الاخر والا لم تكن المضايفة ... ومن ثم ان تعلم انه
ترك بهذا الدليل وتمسك ببرهان التضايف الذي يأتي تحريره فلا يخلو عن نوع ودفع الايراد على الدليل
اقول ويمكن تقرير البرهان بوجه صحيح يندفع عنه بعض الشكوك بان يقال لا بد لمجموع المعلولات من علة ...
مجموع المعلولات مجموع العلل الا الآحاد فيجب ان يكون مجموع العلل سابقا في المرتبة على مجموع المعلولات لان
العلة يتقدم على ... الصورة المعدومة فان مجموع ما عدا المعلول الاخير الى غير النهاية مجموع المعلولات
الواقعة فيه باعتبار وهو بعينه مجموع العلل باعتبار اخر فمجموع المعلولات ومجموع العلل متحدان
في المرتبة اذ كان كل واحد من العلل متقدما في المرتبة على الواحد الذي هو معلوله وعلى هذا التقرير لا يرد
المنع المذكور فتأمل ويمكن بيان المطلوب بوجه اخر وهو ان يقال تلك السلسلة ما خلا المعلول الاخير علل غير

مشابهة

مشابهة باعتبار ومعلولات غير متناهية باعتبار اخر والمعلول الاخير مبدء لسلسلة المعلولات والذي
هو مبدء لسلسلة العلل ما ذا فرضنا تطبيقهما بحيث ينطبق كل معلول على علته لزم ان يزيد سلسلة المعلولات
بواحد من جانب التصاعد ضرورة ان كل علة فرضت لها معلول هي بهذا الاعتبار واحد في سلسلة المعلولات
والمعلول الاخير داخل في جانب المبدء في سلسلة المعلولات دون العلل فلما لم يمكن تلك الزيادة بعد التطبيق من جانب المبدء
كانت في الجانب الاخر وهو محال لامتناع كون الزيادة في الوسط لاستلزامه انتظام منتظم ان يوجد معلول بدون علة ... عن النهاية
وهو مع انه يحقق المطلوب هو الانقطاع **الطريق الثاني** برهان التضايف وتقريره لو تسلسلت العلل الى
غير النهاية لزم زيادة عدد المعلولية على عدد العلية والتالي باطل بيان الملازمة انا اذا اخذنا السلسلة ما خلا المعلول الاخير
لها علة ومعلولية متكافئة في العدد فيها سواء وبقي المعلول الاخير زائدا فزاد عدد المعلولات
اي حصة السلسلة على عدد العليات الواقعة فيها بواحد وهذا البرهان يجري في تسلسل المعلولات بل
في سائر المتضايفين كالابوة والبنوة **اقول** هذا البرهان ظاهر على العدد ... احدى اي ... واما
على العدد ... فمبني على عدم جريانه لا العلية والمعلولية غير متناهيتين فلا يظهر عدم التكافؤ بينهما
وقد يدفع هذا التوهم بانا اذا اخذنا سلسلة غير متناهية من معلول معين متصاعدة الى علل غير متناهية
فلا بد ان يكون عدد العليات والمعلوليات الواقعة في هذه القطعة متكافئة ضرورة ان العلة التي
المعلولية الواقعة لا يمكن ان يكون فيما تحت تلك القطعة من المعلولات وهو ظاهر فافهم **الطريق الثالث** البرهان
العرشي وتقريره انه لو ترتب امور غير متناهية كان هناك مبدء وكل واحد من الذي فيه متناهيا
لانه محصور بين حاصرين فيكون الكل متناهيا لان الكل لا يزيد على الآحاد ... بالطرفين وكل واحد الا
واعترض عليه بانه لا يلزم من تناهي كل واحد من اجزاء السلسلة الواقعة بين المبدء تناهي السلسلة بأسرها
فان هذا الحكم ليس يصدق ان يقال ا ب اقل من ذراع و ب ج اقل منه فيلزم ان يكون
ا ج اقل منه فانه غير صحيح واجيب عنه بانه ليس هذا القبيل لان المبدء هناك واحد بخلاف المثال
بل هو مثل ان يقال ا ب و ا ج اقل من ذراع وكذا ما بين ا و ج فانه يلزم منه ان الواحد في الواقع
منه يعني لم يرد على الاقل من ذراع الا ما الطرف الاخر وهو حكم صحيح وفيه نظر لان الحكم في هذه الصورة

بخلاف الصورة المبحوث عنها اذ لا يلزم منها كل جزء من الاجزاء الواقعة في السلسلة متناهية الكل
بكونه غير واقع بين الطرفين [اقول] فيه ان جواب هذا البرهان حدسي وصاحب القوة الحدسية يعلم انه
هناك واحد من العلل هي مع الطرف يحيطان بما عداهما وان لم يعين ذلك الواحد من العلل عنده
وان لم يمكن الاشارة اليه على التعيين [اقول] والغلط الذي بيّنه هذا الاعتذار فان من المقدمة
اعني وجوب توسط الكل بين المبدأ وبين واحد ليس من المطالب التي تثبت او تبنى عليه بل لا بد
يكون غنيا ولا مفر للانتهاء الى حافظ النهاية وليت شعري كيف يعزى الحذاقة بهذا الغلط
مع خلاء تلك المقدمة الخارجة لما يتوقف جميع البراهين المذكورة على انه لا يكون ان يكون احد طرفي
الوجود والعدم اولى بالشيء لذاته غير بالغ الى حد الوجوب الا مجوزا ان يوجد بنفس تلك الاولوية الذاتية
فلا يحتاج الى علة مغايرة له او ينتهي الى ممكن كذلك فلا يثبت الواجب ويبعض تلك البراهين على
ان الممكن ما لم يجب بعلته لم يوجد لا يكفي في وجوده الاولوية الحاصلة منها ما لم يبلغ الى حد الوجوب
وادلتنا هان هذين المطلبين يسمع الذب بكمال الوصف [فنقول] المطلب الاول ما قالوا الممكن لا
يكون احد طرفيه اولى له لذاته اولوية يكفي في وقوعه وان الطرف الآخر ان يقع بتلك الاولوية
كان ذلك الطرف واجبا لذاته هذا خلف لان الممكن لا يخلو اما ان يكون وقوعه بعلة او لا فان لم يكن لا يستلزم
ترجيح المرجوح بلا مرجح وهذا اخس من ترجيح المساوي بلا مرجح بعد من الاول وان توقف الاولوية
على انعدام تلك العلة ويلزم عند التخصيص ترجيح الطرف الآخر والا لكان جائزا مع العلة كما هو ابدا
فلا يكون العلة علة وان توقف على عدم علة المقابل فلا يكون ذاته وحده علة بل مع انه
المط وعلى ارادات الاول انه لا يلزم ان يحصل سبب الطرف المقابل لم يمكن ذلك الطرف لذاته
لان رجحان احد الطرفين بسبب الخارج لا ينافي رجحان الآخر لذاته لاختلاف الجهة ولذلك عدل بعضهم
عن هذا الدليل الى ان ارتفاع المانع معتبر في علة تامة ولا شك ان علة الطرف المقابل مانع عن هذا الطرف
فيعتبر ارتفاعها في علته واجاب عنه بعض المحققين قدس سره بان رجحان كل واحد من الطرفين
لا يكون الا في حالة واحدة وان كان بسببين متعددة وسيتوضح ذلك من كتب الميزان

على انه لو سلم فلا يكون سبب الطرف الآخر مانعا عن اولوية الطرف الاول فلا يتم الكلام حينئذ الا باعتبار
المورد النص [اقول] هذا الكلام في غاية المتانة والرزانة وربما يختلج في وهم القاصرين وحدة الاضافة
معتبرة في التناقض واختلاف العلة يوجب اختلاف الاضافة فلا يكون بينهما تناقض وجوابه انه
ليس كل اختلاف اضافة في كل مادة داخل في التناقض فانا نعلم قطعا ان الشيء الواحد في زمان واحد
لا يمكن ان يكون قائما وقاعدا او متحركا وساكنا او متحيزا في الجهة عينها ولو باختلاف الاضافات الى علتين
وما اعتبره القوم في شرائط التناقض شرط كلية الحكم المذكور في القواعد المنطقية مادة الاعتبار لم يكن التناقض
لازما بل قد يكون وقد لا يكون وحدة الاضافة الى العلة من قبيل الاول فانه لا بد في التناقض
في شيء من المواد فيمكن تخصيص الاضافة بكلامهم بانه لو العلية بناء على ذلك ويمكن بناء على العموم اذا اقتضى
ذلك فيه ولا يخفى ما في هذا الوجه او يقول وحدة الاضافة مطلقا شرط التناقض المصطلح
اعني كون كل من الطرفين دافعا للآخر ولا شك في ذلك ان يكون مع ارتفاع هذا الشرط احدهما مساويا
لرفع الآخر وهذا ما نحن فيه من قبيل الآخر وكيف لا يكون كذلك ولو جاز ترجيح كل منهما بمرجح
فاما ان يقع واحد منهما بمرجح فيلزم الترجيح بلا مرجح لتساويهما في الرجحان اذ لا يمكن
ان يكون احدهما اكثر رجحانا من الآخر على الاطلاق والا لكان الآخر مطلقا واما
ان يقعا معا فيلزم اجتماع النقيضين او يرتفعا معا ثم ان الى نفاع غير معتبر في كل علة تامة
عندهم كما في العلة الاولى بالنسبة الى المعلول الاول والتالي انا نختار امتناع الطرف الآخر ونمنع
لزوم كونه واجبا او ممتنعا لذاته لان الوجوب والامتناع لذاته ما يجب مع تجرد النظر الى ذاته عن غير
المعاني الى الوجود والعدم والوجوب هنا بالنظر الى الاولوية المستندة الى الذات ليس مع تجرد النظر
الى ذاته الاولوية فلا يكون واجبا لذاته واجاب عنه قدس سره بان الذات مع الرجحان المستند اليه
اذا كان مقتضيا لوجوب الوجود كان الذات مبدءا لاستحالة الوجود مطلقا ولا
نعني بالوجوب الا هذا واعتبار تلك الوسائط المستندة الى ذاته لا يقدح في ذلك وانما يكون
قادحا لو ثبت ان المراد من عدم الالتفات الى الغير عدم الالتفات الى غير يكون الالتفات اليه

فاد جاز كون الذات مبدا الاشياء انما كان الوجه الاول تمكين ان يتقرر ذلك بان الواجب
الخارج من السبب ما يتصور ذاته مع قطع النظر عن الوجود وهو اعم من ان يكون متصفا به اولا
او نقول ما يعم الحاجب ان يكون هو وحده كافيا في الاقتضاء على هذا الوجه لصدق عليه انه مع قطع
النظر عن غيره يقتضي الوجود فلا حاجة الى تحصيل الغير مع انه ربما يتمسك بعدم الالتفات الى انه
في مقام التوقف الثالث اما ثانيا فلكون الطرف الاخر ممكنا لكن من نوع سلسلة في او لا لزم
من امكان المعلول امكان العلة اذ عدم عدم المعلول الاول ممكن وعلته هي عدم العلة الاولى ممتنع
واجاب عنه قدس سره بانه يجوز ان يتوقف اولوية الطرف الاخر على عدم سبب الطرف المقابل ممكنا
كان السبب او ممتنعا وكذا يقول اذا امتنع سبب الطرف المقابل فلا نسلم اولوية ذلك الطرف الى
انعدام سببه كما في المعلول الاول حيث علم انه لما امتنع عدمه لم يمكن انتفاء المانع جوازا وحكمي عنه
ويمكن الجواب بالفرق بين انتفاء المانع بنفسه وبين انتفاء المانع بما ليس بمانع المانع
من علته بان يمتنع عنه لامتناع تحققه المعلول الاول للمانع من قبيل الاول فان ما يتوقف عليه
فهو على تقدير وجوده يكون المعلول الاول لا مانع عن وجود المعلول الاول اذ لا يصدر عن العلة الاولى الا
واحد وح يقع الكلام في انه لم لا يجوز ان يكون المبحث من هذا القبيل بعد زيادة معنى الرابع
لكن سلم انتفاء الاولوية الى انتفاء علة الطرف الاخر حصول الاولى لزم افتقاره الى امر موجود
لجواز ان يكون وجود ما وله بالنظر الى ذاته شرطا انضمام انتفاء علة العدم انه يتحقق مع
انتفاء علة عدم يكون علة من غير ابل موجود فينسد باب اثبات الصانع نعم و جب عنه بان علة
الوجود علة العدم عدم فعدم علة العدم يكون في وجود علة الوجود او مستلزما له لان علة العدم
اما نفس الوجود او مستلزمه وهذا الذي ملخصه حاصل ان عدم العدم هو الوجود فانه غير هي
بل غير واقع والمطلوب لا يتوقف عليه اذ على التقديرين يلزم ان يكون هناك امر موجود ويكون هو علة
له اولا لزم العلة ولما بطل القسمان الى ما يكون كذلك هو الواجب فثبت المطلوب وفيه بحث اذ علة
عدم قد يكون في انتفاء امر عدمي كعدم المانع فيكون وجوبا وعدما مستلزما له فعدم علته الذي هو علة الوجود
تكون

تكون عدما واجاب عنه قدس سره في حاشية التجريد على اصل هذا الايراد بقوله هذا ان يقول
بان الاكتفاء ولا نتصور الا في الوجود ولذلك يحصل وجود الواجب بالنسبة الى الاشياء لكون الماهية من حيث هي
موجودة اما لا يرد عليه ذلك الا احتياج الممكن عنده الى فاعل موجود يتقدم عليه بالوجود فهو من حوزة الواجب
كون الماهية من حيث هي فاعلة لوجودها من غير شرط يلزم في الممكن يجوز ذلك بشرط غير مسلمة بل ما هي من حيث
والا لكانت واجبة على ما مر اقول فيه نظر لان احتياج الممكن الى العلة فرع للتساوي على تقدير الاولوية
لوجد رجحان الوجود من غير احتياج الى علة والكلام في هذا اثبات التساوي وفيه الاولوية ثم لا يخفى انه
على تقدير هذا التجويز ينسد على الحكماء باب اثبات الواجب تعالى الا ان يتعرض في ذلك بان ذلك السلطان كان
امرا موجودا فلا بد ان ينتهي الى شيء يكون موجودا لذاته من غير اشتراط وهو الواجب والا لتسلسل الشروط
الموجودة وهو محال وان كان عدم مانع فلا بد ان ينتهي الى عدم يكون واجبا لذاته بان يكون عدمه ممتنع
لذاته وما يكون في ذاته موجدا له شرطا فيستحيل انتفاؤه الممتنع لذاته فهو واجب لذاته او ينتهي لا الى ارتفاع
المانع على نحو ما قال الحكماء في ارتفاع المانع عن المعلول الاول وان يتسلسل ارتفاعات
الى غير النهاية وهو باطل لان السلسلة ليس اعتبارا محضا ينقطع بانقطاع الاعتبار لان من جملة العلل
دون المعلول كان في الوجه نظر لانه قد يتوقف ما تكرر ووجه بان الحق ولا يحتاج جميع تلك الارتفاعات
الى علة موجبة ضرورة ان المجموع ممكن او واجب بالغير على ما مر في تحقيق الطريق الثالث من المسلك الاول
وان كان امرا اعتباريا او سلبا عدم المانع وان كان في تلك الاعتبارات ازليا كان الشيء واجبا لا انا نكون
ذاته بشرط امر ازلي لا ينفك عنه يقتضي وجوده وعدمه فهو واجب لعينه وان كان في تلك الاعتبارات حادثا
فهو موقوف على حادث اخر وكذا الى غير النهاية فيحتاج جميع تلك الاعتبارات الى علة موجبة او نقول ان الامور
الاعتبارية مطلقا لا يكون شرطا للوجود على ما قيل ان عدم المانع كاشف عن امر وجودي هو الشرط
حقيقة فيما نحن فيه ان يحمل الباطل فان جميع هذا الاعتذار واهية بل الحق ما ستذكره في الاولوية
يستلزم الوجوب وقد تقرر البرهان بوجه اخر وهو انه لو كفى اولوية احد الطرفين لذاته فاما ان
يجوز على الطرف الاخر فيلزم الانقلاب او ممكن فاما بلا سبب فيلزم ترجيح المرجوح بلا سبب فينحصر ذلك الطرف

المرجوح بالذات راجحا وهو محال لامتناع زوال ما بالذات بالغير واورد عليه ما اورد

في الوجه الثالث على التقرير الاول واجيب بما اجيب به هناك وهو في الحقيقة يعود الى التقرير الاول

فيتوجه عليه ما توجه عليه فالحاصل من جميع ذلك انه لم يتم ما ذكروه شيء من البراهين وقد سنح لنا في هذا المطلب

برهان ضعيف سواه انه لو امتنع لذاته او لو ان احد الطرفين لكان هو بعينه مقتضيا لمرجوحية الطرف الآخر

ضرورة ان المقتضي بالذات مرجوحية يستلزم امتناعه ضرورة امتناع ترجيح المرجوح وامتناعه يستلزم

لوجوب الطرف الاول امتناع وقد فرض ان الاول لو رجح لترتب على احد الوجوب وحينئذ يكون الوجوب بوسائط

مقدما ومعلوما لو رد في صورة القياس هكذا كلما كان الذات مقتضيا تاما لاولوية احد الطرفين فكلما

كانت الذات تلك الذات كان ذلك الطرف الآخر راجحا وكلما كان ذلك الطرف راجحا كان الطرف

الآخر مرجوحا وكلما كان الطرف الآخر مرجوحا كان ممتنعا وكلما كان ممتنعا كان ذلك الطرف واجبا

وقد فرض غير واجب هذا خلف مع انه قطعا هو انه برهان منقول لا يرد عليه شيء مما اورد في هذا المقام

وقد عثرت بعد ما لاح لي هذا الوجه على ان شارح حكمة العين نقل عن بعض اصحاب البحث اثبات

وان لم يكن على ما قررته من الشقوق والاحكام واورد عليه المحشي بوار دانّه وهو ان المراد

ان امتناع احد الطرفين يستلزم وجوب الطرف الآخر فان كلا من الطرفين ممتنع عند التساوي ويصدق

امتناع احد الطرفين مع وجوب الآخر وارد في النقض المفصل وانه في صورة الاجمال

التقرير لاجل ذلك الى ان امكان وقوع كل طرف ما لوقع على رجحانه ومع ان يكون الطرف المرجوح

حال كونه مرجوحا يحتمل وقوع الطرف الراجح لما وقع الطبقات واورد المحشي عليه النقض لبعضه

جعل الكلام في صورة التساوي والرجحان لمنع الاول هو ذات الطرف المرجوح مع صحة المرجوحية

لا من حيث هو مناط الطرف الآخر فيه الحاصل ان الامر الاول فيما هو بعينه ليس بممتنع وما هو ممتنع

ليس بمقتضى وكذا الكلام في صور التساوي اقول في اثبات المقدمة الممنوعة لو امتنع وقوع الطرف الآخر

لكان جائز الامتناع وقد فرض الاول مرتفعا فان وقع فيلزم ارتفاع النقيضين وهو محال

الا ان يقال انه لم يقع فيلزم جواز ارتفاعهما وهو ايضا محال واورد بعض الفضلاء قوله

يدل على استحالة التساوي لا استلزامه امتناع النقيضين او ارتفاعهما وهو انه لو كان الممكن يستحيل ترجحه

مع على التساوي لا بد من رجحان احد طرفيه في نفس الامر والامكان انما هو اعتبار بعض العقل مما

العقل اذا لاحظ ذاته مع قطع النظر عن غيره وحده متساوي النسبة الى الطرفين وهو في نفس الامر معتبر بالمرجحات

لا يتخلف كما يجوز ارتفاع التساوي هو مقتضى الذات بالغير فلم لا يجوز ارتفاع الرجحان الذي هو مقتضى

الذات ايضا لانا نقول ليس التساوي مقتضى الذات في الممكن ولو كان كذلك لما جاز ارتفاعه مع كونه مستحيلا

بل هو بالنظر الى ذاته متساوي النسبة الى الطرفين من حيث انه لا يقتضي شيئا منهما الا انه يقتضي تساويهما

في نفس الامر نعم يقتضي كونهما متساويين بالنظر الى ذاته وهذا المنع باق على من تبع اصحاب الملازم

مما ذكرت ان الممكن من حيث ذاته متساوي النسبة الى الوجود والعدم وهذا كذلك لا يتم اثبات الحكم الا به

لجواز ان يكون الممكن مع امر عدمي كارتفاع الموانع عن وجوده رجح او يجب وجوده على بعد اثباته

لا يكون احد الطرفين اولى به لذاته احتاج الممكن الى ما يعطيه الوجود ضرورة ولو تركنا على العقلاء

كافة على ان العلة الفاعلية ضرورية كل ممكن وان الممكن لا يمكن ان يوجد المعدوم ومن جوز ذلك فهو

ما هو ممتنع عنده ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور ثم ان الممكن ما لم يجب وجوده بعلته لم يوجد اذ لو لم

يجب ففيما لكان اما متساوي النسبة الى الوجود والعدم فيكون حاله مع العلة كحاله لا مع العلة وهو في

او وجوده ممتنعا وهو اخص او اولى غير بالغ حد الوجوب وهو مستحيل عنده لتعويض مساواة الوجود

في الوقت والعدم في وقت او اختصاص احد الوقتين بالوجود ان لم يكن لمرجح لم يوجد الوقت

الآخر ولزم ترجيح احد المتساويين على الآخر بلا سبب ضرورة ان الاولوية الحاصلة من العلة متحققة

في كل الوقتين فالوقتان متساويان فيها وان كان لمرجح يوجد في الوقت الاول ولم يكن الا ولويته الثانية

في الوقتين كانت الوقوع المفترض خلافه وبعبارة اخرى لو لم يجب وجوده لكان وجوده مساويا للعدم او

مرجوحا او راجحا بالنسبة وعلى الاول والثاني لزم ترجيح المساوي والمرجوح وعلى الثالث نقول الرجحان

انما نشأ من العلة التامة وهي بعد حضورها كان العدم اولا للحق عدمه وهو عدم العلة الى ما ذكرنا

اختصاص الوقت لا لمرجح يوجد في الوقت الآخر ولزم ترجيح احد المتساويين على الآخر بلا سبب ولو كان

مرجح لم يوجد في الآن فلم تكن العلة التامة علة تامة هذا بعد ثبت بعد من الحيثية ان الوجوب بالعلة يلزم وجود الممكن
وهذا الوجوب هو الوجوب السابق واحتجاج التقدم الا دعوى الضرورة وحكم العقل بانه وجب فوجد ولزم
شرط الوجوب وجوب او يسمى بالوجوب اللاحق هذا ما يدل عليه كلام المحقق في كتبه البليد بعد ما قيل
من غير ذلك في هذا المطلب والاول رد على السوفسطائية على بعد ان الاولوية لا يلزم من امكان وجود وثبت وجوده
وعدمه في وقت اول اللازم منه امكان عدمه لو في وقت الوجود بان يرتفع الوجود في نفس ذلك الوقت
ويتصف بالعدم بدل اتصافه بالوجود ولا استحالة في امكان العدم في وقت الوجود انما المحال امكانه بشرط الوجود
كما حقق في مبحث المشروطة العامة فان الممكن ما يجوز عدمه في الجملة ولا يلزم ان يجوز عدمه في اي وجه فرض الا ترى ان الزمان
ممكن ولا يجوز ان يعدم تارة ويوجد اخرى لاستلزامه التخلف وهو محقق مع فرض عدمه على ما بين في موضعه
فلا يلزم من امكان عدمه امكانه وثبت وجوده في آن وقت ولما بين ان يمنع النور انه متى وجد حرج
من العلة التامة كان العدم اولى او مساويا نمنع ذلك لم لا يجوز سلمه ويستنده بان علة العدم عدم العلة الموجبة
للوجود والمرجحة له معا لا عدم العلة الموجبة بعينه لجواز ان يبقى الموجبة مع المرجحة فلا يكون العدم
اولى بل جائزا وعند استواء جزء من العلة التامة لا يلزم استواء المرجحة كما انه يلزم من استواء الوجوب
استواء الرجحان فلا نسلم ان تحال الوجود يجب وجوده لا يمكن عدمه مع اولويته وجوده فيلزم جواز
ترجيح المرجوح ما دام مرجوحا ونعلم من هذا البحث ما في المطلب الثاني فانه كما ثبت ادعى انها
مستلزمة الوجوب ثم يقول ان ادعى منه بعد عدم هذا الوجوب على وجوب الممكن لما ذكر من ان العلة التامة
قد يكون بسيطا لانه اذا تقدم هذا الوجوب على وجود الممكن تقدما بالذات يكون جزءا من العلة التامة
لا محالة فلا يحمل عليه بانه بسيط اللهم الا ان يتكلف ويقال انها والا علة وجوب وجوده ويصادم ما
قرره المتأخرون لا سيما المحقق في بعض مواضع من ان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له اذ الوجوب امر ثبوتي
فيكون ثبوته للشيء متأخرا عن وجوده فالوجوب السابق على الوجود ان كان للشيء الموجود لزم تقدم الشيء
على نفسه وان كان لغيره تشتت الكلام انه حتى يلزم ان يكون للشيء الواحد وجودات غير متناهية هو باطل على انهم
قد اعترفوا بان الشيء الواحد لا يكون له الا وجود واحد واعلم انه لم يرد الشيخ الرئيس وغيره من القدماء

ثم هذا المطلب على ان العلة ما لم يجب صدور المعلول لم يصدر عنه الدليل الذي ذكره ما اغنا يدل
على الاستلزام دون التقدم ودعوى الضرورة في محل المنع ولهذه المباحث مزيد تفصيل بما علقه
في تعليقاتنا ولكن هذا آخر ما قصدت الى هذه الرسالة مع شوق الحال وتشتت البال ووقوع
في زمان اصبح الهمم متقاصرة والجهلة متظاهرة يكتفون بالخطاب عن الشباب ويميلون
الرأي الى الريب على السرور وبالريب ولكن هو الله يحق الحق بقصده ويبطل الباطل بعدله
هذا اخر والله الرحيم
تم تم

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

والا فوليس كذلك منهم من زعم ان جميع براهين هذا المطلب موقوف على ابطال الدور والتسلسل

وهذا ناش من عدم الفرق بين اللزوم من الدليل ومن ابتناء الدليل عليه مع انه بين

لما سيرد عليك ما سيرد علينا ليس الا في ابطال التسلسل كما سيظهر ولو كان جاريا في ابطال

الدور ايضا لكان لما ذكره وجه في الجملة فلا جرم رتبنا الرسالة على مقصدين كان الاولى

ان يقول على مقصدين وخاتمة لانه ايضا من جملة اجزاء الرسالة لكن سامح في كلامه لا لنكتة ولا

ولما كان البطلان البسط اي اكثر بسطا في الكلام كان الاولى بالتقديم للاهتمام

او اقل خطرا لانه ليس ابطال الدور والتسلسل خطرا منه فقدم لقلته وخفته الى احد بين

فنقول بيانا ان نقدمه اي راينا ان نقدمه اولى فعلى هذا الرد يمنع العلم للاقتصار

وان كان له بعد في هذا المقام في المسلك الاول قال في الحاشية سماه اولا باعتبار انه

ذكرنا انا ان نقدمه مضارا ولا في البيان وان كان ثانيا في الذكر والتفصيل انتهى كلامه

المقصود منه دفع ما يتوهم من التدافع في كلامه حيث سمى مسلكا واحدا اولا وثانيا

ووجه الدفع ان ما اخر المسلك الغير الموقوف على ابطالهما في الذكر الاجمالي وتفصيل اجزاء

الرسالة لكونه عدميا سماه ثانيا ولما كان الثاني البسط ولما قدمه في البيان لكونه

ابسط لما اشار اليه بقوله راينا ان نقدمه سماه اولا ولما في المسلك الاول ولا اعتبار عليه

الطريق الاول قيل هذا الطريق لبعض المتاخرين يعني صاحب التلويحات كما في كتاب

خصوصا بالذكر لكونها اظهر وجودا او امكانا من البسائط اولا شك في وجوده اي

كلمة او العاطفة اشارة الى انه يمكن تقرير البرهان بوجهين وما وقع في بعض النسخ من كلمة

اذ التعليلية بدلها لعله تحريف وقع من الناسخ اذ كل ممكن اي كل ممكن موجود فله

علة موجودة مغايرة له انما قيدنا الممكن بالموجود لان الكلام لا يتم في مطلق الممكن لانه لا يستدعي

علة موجودة كما في الممكنات المعدومة وانما قيدنا العلة بالموجودة ليلزم التسلسل الذي

هو في الامور الموجودة والا فلو لم تتقيد بها لم يحصل ما هو المط في هذا المقام وهو وجود الواجب لذاته

والتقييد بالمغايرة لانها لو لم يكن كذلك لم يلزم شيء من الامرين المذكورين وبهذا اندفع ما يتوهم

من ان اللازم على تقدير عدم استناد الممكن الى الواجب احد الامور الثلثة لتوقف الشيء على نفسه او الدور

او التسلسل فالاولى عدم الاقتصار على الاخيرين على انه يمكن ان يقال تركه لظهور فساده

او لكونه في قوة الدور وقد صرح المص في تصانيفه بانه يستلزم الدور تامل وذلك لان الممكن هو الذي

اذا نظر اليه مع قطع النظر عما عداه لم يجب له لذاته وجود ولا عدم فلا يجوز ان يجب له احدهما وهو الوجود

مثلا لذاته بشرط امر عدمي غير مستند الى ماهيته حيث هي فلا يلزم للممكن علة موجودة مغايرة

له والممكن يجوز ان يكون احدهما وهو الوجود مثلا راجحا لذاته رجحانا غير واصل الى حد الوجوب

وان يقع الطرف الراجح لذاته بهذا الرجحان الغير الواصل الى حد الوجوب لا لانه يلزم الترجيح بلا

مرجح فضلا عن ترجيح المرجوح بل ترجيح الراجح ولا فساد فيه فلا يلزم للممكن الموجود علة

مغايرة له فضلا عن العلة الموجودة ولا بد لنفي هذين الاحتمالين من دليل وقد تصدى المص

في الخاتمة لدفع هذين الاشكالين وستطلع على حقيقة الحال في تحقيق هذه المقالة ان شاء الله

ثم اعلم ان المقدمة المذكورة انما تتم لو ثبت انه لا يجوز ان يكون وجود ممكن ما مقتضى ماهية او

من حيث هي هي بلا اشتراط وجودها بان يكون وجود ممكن من لوازم ماهيته لكن الامر الاول لا بد

لنفي هذا الاحتمال ايضا من دليل ودعوى البداهة غير مسموعة وسيجيء ما يتعلق بهذا المقام

وح قال في الحاشية اي حين الدور والتسلسل فان الترديد جار على تقديرين كما لا يخفى وكذا

ابطال شقوق الترديد والايراد عليه بانه يجوز ان يكون ما فوق المعلول الاخير علة مستقلة لكن ما قبله

هنا ايضا بان يكون علة المجموع المشتمل على الدور ذلك المجموع المستغني عنه واحد ويكون علل

مستقلة متداخلة كما في نفي التسلسل فاعرفه ولا تزل لتخصيص الذكر في بعض الايرادات بالتسلسل

بعد ان عرفت جريانه في الدور ايضا انتهى كلامه لعل الغرض منه دفع ما يتوهم من ان هذا الطريق

انما هي على بطلان الدور فلا يتم القول بعدم توقفه على ابطاله والا لا يتم اذ ما ذكره على

تقدير الدور ووجه الدفع ان ما ذكر ليس مخصوصا بشيء عنهما ولا تغتر بظاهر العبارة في بعض الارادات
ولا يقدح في ذلك اختصاص بعض منها مثل الايراد الاول والثالث اما خص بالذكر الايراد عليه بانه يجوز
ان يكون ما هو في المعلول الاخير علة مستقلة وان كان بعض من هذه الارادات ايضا كذلك تقوية لما نبه هذا
ورد على ما ذكره في بيان ضعف جريانه على تقدير الدور ايضا من كون علة المجموع المسلسل على الدور ذلك المجموع
المنتهي عنه واحد انه يلزم الترجيح بلا مرجح لكون كل من احاده علة لما عداه منها دائما لا يكون
علة مستقلة منه داخلة بخلاف على تقدير التسلسل على ان القول بجريانه على تقدير الدور ايضا محال لا حاجة اليه
فيما هو بصدده لما ذكرنا والانفاق **قوله** جزء من اي ما يوجد جميع اجزائه فهو موجود هذا وان كان
مما يتبادر الاوهام الى انه قد يوقش فيه بالمنع مستندا بانه يجوز ان يكون امر عدمي شرطا لتعينه جميع
الاجزاء فيه لكان المعلول الاربع مثلا يكون ناقصه مشروطا بعلى الاتباع او الاسراع بالنظر الى الغير
منها وهو الوقوع او اللاوقوع فيكون مجموع تلك المعلول ما عينا للقضية مشروطا بعلى الاتباع
او الاسراع ما دام يحقق تلك الامور الاربعة كلها ولم يحقق الحكم لم يحقق القضية مع كون جميع اجزائها موجودة
وسيأتي ما يعني هذا الكلام **قوله** ولا شك انه ممكن بالتبع اي شيء مثل كون كل مركب ممكنا يستلزم
بكون المركبات الممكنة كالمركبات الصدق واحتج عنه بانه يختص المركب بالموجود واوفى بالمنفرد
اما الاجزاء وج يمنع ان يشاء المركبات الممكنة ممكنة لا الاجزاء منعا لانه فكلي يحقق ذلك المركب الا ممتنع
بتحقق اجزائه اذ لو جاز ان يستلزم لا انتهى كلامه وفيه ان الحكم بامكان جميع الممكنات الموجودة لا موقع على
الحكم بامكان كل مركب لا يستلزمه فكيف يتجه منها هذا السؤال فان قيل هو حكم بان كل محتاج ممكن
مبني عليه بان كل مركب محتاج وكل محتاج ممكن وكل مركب ممكن يستلزم ان يكون المركبات الممكنة كذلك قلنا
ما لحاج ليس على ما منع اذ لا وجه في مقابلة التخصيص المركب باحد الوجهين المذكورين بل يجب تخصيص المحتاج
وايضا ليس شيء من التخصيصين بجيد اما الاول فلانه لا فرق بين المركب الموجود والمعدوم في ذلك لان
الاحتياج الى الغير مطلقا اي في اي وصف كان يقتضي ان لا يكون الذات كافية فيه ولا يقتضيه حيث
هي اقتضاء تاما ضروريا وهو الامكان الذي على ما استقام من السليم المعتبر عندهم واما الثاني فلانه

الكل مطلقا ممتنعا لا اجزائه وجودا وعدما كما تشهد به بديهة من غير مكابرة والقول بجواز استلزام
محال لا ليس كليا جاريا في جميع الصور لجواز ان يكون احدهما لكل منهما فلا فرق على ما فصلنا على ان جزء
والاول وان لم يكن مطلقا يستدعي الامكان الذاتي وينافي الامتناع الذاتي كما انه ينافي الوجوب الذاتي
ولذا حكموا بان البساطة من لوازم الوجوب الذاتي واستبان منها ان امتناع الجزء ولو بالذات انما يستلزم
امتناع الكل بالغير لا بالذات وان الموقوف على المحال وان كان محالا بالذات محال بالغير لا بالغير ذاتي
اسنى لا يه اللازم ولو بالذات انما يستلزم اسنى الملزوم مطلقا سواء كان بالذات او بالغير
فعدم امكان اللازم بالذات لا يستلزم عدم امكان الملزوم كذلك واما امكان الملزوم لا يستلزم امكان
اللازم كذلك وذلك لان عدم الواجب بالذات لازم لعدم المعلول الاول مع ان الاول ممتنع بالذات
والثاني ممكن بالذات وقال المص في حاشية لشرح التجريد ههنا نكتة هي ان امكان الملزوم بدون امكان
اللازم يستلزم امكان وجود الملزوم بدون اللازم وهو ينافي الملازمة بينهما والحق ان امكان الملزوم
انما هو بالقياس الى ذاته وهو يستلزم امكان اللازم بغير ذات الملزوم لا امكانه بالقياس الى ذاته
ولا يتوهم ان هذا قول بالامكان بالغير فان ذلك ان يجعل الغير يستوي نسبة ذاته الى الطرفين
وما نحن فيه امكانه بالقياس الى الغير لا امكانه في ذاته بسبب الغير وسيأتي منها انتهى والمحتاج
خصوصا الى الممكن ممكن لا بد ان يعيد ما يكون للاحتياج الى امر لا نسبة الى الذات لا للاحتياج الى الوجوب
الذاتي او باعتبار الواسطة المستندة الى الذات لذاتها لا يقدح في ذلك كما قيل والظاهر ان كلامه يدل
على ان الاحتياج الى الممكن مطلقا او لا بالامكان وفيه ما فيه فتدبر واعلم ان البرهان مبني على كون علة
الحدوث علة البقاء في كون الممكنات موجودة مجموعها لا يجوز ان لا يكون مؤثرا للمؤثر باقيا في آن
تأثير المؤثر في معلوله فلا يلزم اجتماع مؤثر المؤثر مع المعلول المؤثر المباشر مع مؤثره وهكذا فلا يلزم
اجتماع الممكنات الموجودة في الوجود فتأمل معلقة اما نفس المجموع او جزئه او امر خارج عنه
لا بد ان يكون ذلك الامر الخارج اعم من الخارج بتمامه ومن المركب من الداخل والخارج لئلا يتخلل الحصر لان الحكمة
المفروضة هي من الممكنات المرتبة على الترتيب المذكور وان كان دخل فيه الممكن المطلق لكنه ليس بداخل في

في تلك الممكنات فإن قيل لا يخفى عليك أن احتياج جميع السلسلة من حيث الجميع إلى علة إنما يعقل لو كان
للجميع من حيث الجميع إمكان ووجود ثابتاً فلا يعقل احتياج ذلك الجميع إلى علة بل علل وجودات الأجزاء
كافية في وجوده ومن ثمة المعلوم أن إمكان المجموع ووجوده عين إمكانات الأجزاء ووجوداتها
فإن إمكان مجموع زيد وعمرو ووجوده عين إمكانهما ووجودهما حتى إذا وجد زيد وعمرو
بالاتحاد لم يحتج مجموع وجودهما إلى إيجاد غير إيجادهما وسيجيء تحقيق الكلام في هذا المرام وقيل إنهم
جوزوا حصول جميع العلوم النظرية بطريق الاكتساب بدون الانتهاء إلى علم بديهي إذا كانت النفس
الناطقة قديمة بأن يكون بعضها مكتسباً من بعض إلى غير النهاية بدون احتياج جميع تلك العلوم النظرية
إلى ما يحصل ذلك الجميع ولم يجوزوا حصول تلك السلسلة المترتبة الحاصلة بعضها من بعض إلى غير النهاية
بدون احتياج إلى ما يحصل ذلك الجميع بل حكموا بأنه لا بد من محصل بعينه له الحصول ولا أثر
في حصول ذلك الجميع حصول بعضها من بعض على الوجه المخصوص مع عدم ظهور الفرق بين الجميعين
وملخصه أن كل واحد من هذين الجميعين كثير من أمور حاصلة غير متناهية فالحكم بأن حصول
الأمور الغير المتناهية كافية في حصول الجد الجملي عن جميع العلوم النظرية الغير المتناهية دون كفاية في
حصول الآحاد الذي هو جميع الممكنات المسلسلة الغير النهاية تحكم بحت وكذا القول بأن الجميع المركب من
الممكنات المتسلسلة الغير النهاية مجتمع في الوجود فيكون جميعها موجوداً بناء على كون كل واحد
منها موثراً فيما بعده سوى المعلول الأخير فرضاً مطلب موجد أفاد الوجود بخلاف جميع العلوم
النظرية المذكورة فإنها غير مجتمعة في الوجود فلا يكون ذلك المجموع متصفاً بالوجود فلا يطلب كما سبق
معد الموجود ويمكن أن يقال اللازم منه إمكان إقامة دليل على عدم كون جميع العلوم النظرية بحيث
لا يتوقف على إبطال شيء من الدور والتسلسل كإثبات الواجب وهذا لا ينافي تحقق طريق أخص يتوقف
عليه كما هو تحقيقه والمورد في كتب المنطق هو هذا الطريق لا الطريق الأول وكلامهم مشاكل فيه ودعاته
ما في الباب بعد الطريق أيضاً وعدم تعرضهم إلا لوجه منها والأثر وكذا تسلسل
وامتناع تقدم الشيء على نفسه قد يطلق ويراد تقدم الشيء على نفسه ذاتاً فقط فامتناعه

لجواز أن يكون شيء ما باعتبار علة لنفسه باعتبار آخر ولا بد لنفيه من دليل ويؤيده جواز كون الشيء علة
لنفسه في الذهن باعتبارين كالإيجاد والمعلول بشرط المحدود والحد كما هو المشهور فإن قيل يجوز أن يكون
المراد بالنفس ما يتردد ما هو كذلك ذاتاً واعتباراً مع اللازم وبطلان اللازم وكلاهما ظ قلنا
سلمنا المنع ح إلى ما سنذكر من أن الموجد الخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته لأن الموجود الخارج
منها على ذلك التقدير يحتمل أن يكون مجموع تلك الممكنات باعتبار آخر ومع ذلك بين العلة والمعلولية
الوجه الخارجي لا تتصور أن يكونا باعتبارين وإن كانا متصورين باعتبار الوجود الذهني ومع أنه هو
في ذلك فتدبر لأن علة الكل بحيث يكون لما فيه كلام سيجيء تفصيله فلا يكون ما فرض علة
المجموع وحده علة له بل البعض فقط البطلان فلا يكون ما فرض وحده علة للمجموع علة له بل مع علة آخر
أو يقال فلا يكون ما فرض علة للمجموع علة له بل البعض فقط علة لنفسه ولعلله ما في الأول بطلانه
هذا التسلسل موقوف على بطلان الدور وقد ذكرت أن هذا الطريق لا يتوقف عليه إلا أن يقول يكفي في بطلانه
لزوم كون الشيء علة لنفسه وهو لا يستلزم الدور وذكر كونه علة لعلله وقع تبرعاً لا يتوقف المط عليه ولما وقع ذلك
في كلام المتأخرين ونحن في هذا الموضع بصدد تقرير كلامهم وتحريره لم نسقط حواشي متهم حاصل
انتهى كلامه واعلم أن هذا الاعتبار ليس على ما ينبغي والأولى أن يقول ولعلله لأنه إنما يحصل
في المقصود ما يقول بعدم إسقاط حواشيهم محالاً وجه له كيف وهو بصدد تقرير الدليل على وجه
يندفع عنه عدة ما يورد عليه ثم اعلم أن كون الجزء علة لنفسه ولعلله يتضمن محالات كثيرة بعينه وغيره
منها تقدم الشيء على نفسه بمرتبة واحدة ومنها تقدم الشيء على نفسه بمرتبتين فصاعداً ومنها تقدم الأثر
على نفسه بمرتبة واحدة وبمرتبتين فصاعداً ومنها كون الشيء علة قريبة وبعيدة معاً لنفسه ومنها كونه علة تامة
وناقصة معاً لنفسه ومنها توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد شخصي ولو لم يكن علته إذا موجوداً
لأن علة الأمور الموجودة موجودة وقد سمعت ما يتعلق بذلك فتدبر والموجود الخارج عن
جميع الممكنات واجب لذاته لا خفاء في أن سياق الكلام يدل على أن جميع الممكنات هو التي في سلسلة
واحدة يرشد إليه ذلك لا خفاء لا شك في وجود حكم ما يجب عليه أن الخارج منها لا يلزم

ان يكون واجبا لذاته لجواز ان يكون ممكنا اخر ولو نقل الكلام اليه لزم سلسلة اخرى فالكلام فى مجموعها
كالكلام فى الاول وهكذا فلا يلزم المطلوب الا ان ينقل الكلام الى جميع الممكنات اما سلسلة واحدة
او سلاسل متناهية او غير متناهية اما العلة او جزئه او خارجا عنه والاولان باطلان بعين ما ذكر فتعين الثالث
ولا شك فى ان الموجود الخارج من جميع الممكنات على هذا التقدير لذا احد بناه واجبا لذاته لانحصار الموجود
فى الواجب والممكن وكل ما هو موجود خارج عن احدهما فهو داخل فى الاخر ولعل مقصود القوم ايضا ما ذكرناه
وان كانت عباراتهم قاصرة عنه واعلم انه لو قال والموجود الخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته او مستند اليه
لكان اولى ليتناول المركب من الواجب والممكن ايضا وهو داخل فى الخارج كما عرف وهو المطلوب لتناول
ثبوت الواجب على تقدير عدم استناد الممكن ابتداء او بواسطة اليه يكون خلفا لازما على تقدير بعض المطلوب
لا مطلوبا كما قيل ان لم تستند الى ممكن كذلك يلزم وجود الممكنات بدور او تسلسل وعلى التقديرين
يلزم من عدم هذا الاستناد وجوده فيكون محالا فيبطل نقيض المطلوب فظهر حقيقة واجب بالحال
كما ذكرتم من الخلف اللازم قد يكون عين المطلوب ولذلك يقال هذا خلف ومع ذلك هو مطلوب بناء
حاصل هذا الطريق ان وجود ممكن ما اما صادر عن الواجب لذاته ابتداء او انتهاء او صادر عن ممكن اخر
اما على سبيل الدور او على سبيل التسلسل وايا ما كان حصل المطلوب اما على تقدير الاولين فظاهر واما على تقدير
الثالث والرابع فلان المجموع المركب الذي كل فرد منه فرض ممكن موجود ممكن ولكل موجود ممكن لا بد من
علة موجودة والعلة ما نفس المجموع ويعلم من ان هذا الاستدلال ليس خلفا وفيه نقض المطلوب
موجه عليه سؤال المذكور مع ان المجموع يشعر بالتناهي كما علم انه كذلك فلان ما نسبه قوله وما لا هي لا مجموع له
فاثبات الواجب حاشيتها بالتناهي يكون مصادرة فيه ان الاشعار بالتناهي لا يوجب كون الاثبات
المذكور مصادرة لا بالاشعار بالتناهي بل علم الاسلام احد فضلاء الاسلام الذي على ان
الاسلام الذي ابطل لا يستلزم كون الاثبات مصادرة وانما يكون مصادرة لو توقف عليه والامر
اعم منه وانما قلنا ان الشئ لا يتوقف على العلم بالتناهي يكون كذلك لان العلم بالتناهي موقوف على العلم بوجود
الواجب وهو موقوف على العلم بالتناهي دائما هو الا مصادرة ولهذا فيه انه هو واسع

واسع ان اريد بالمجموع كل واحد لا خفاء فى هذا الترديد لان المجموع لا يحمل كل واحد لكن لا
ولا حاجة الى اعتبار العلة لا يخفى انه لو اعتبر العلة على وجه يكون خارجا عن السلسلة كلامنا
فى ان علمها فاذا حصل بالمعلول ولا حاجة الى اعتبار عدم العلة لو قرر الكلام بان المراد
لا حاجة الى اعتبار العلة الاجماعية على وجه يكون جزءا من السلسلة لكان شاملا للوجهين ولا
نزاع فيه على ما سبق فى كتاب الاعداد واعلم ان السيد المحقق قدس سره
قال فى الحاشية لشرح المطالع على الرد على مذهب الامام فى التصديق بان التصديق لا يكون عنده
شيئا من العلم الواحد من الامور المعلومة بالضرورة ان الاشياء المتعددة ولا يصير احدا
تام بعد بيته ما نسبه هي جزء للصورة للمركب منها اسمي كلامه ولا يخفى فى دلالة على ان الهيئة كل مركب
لا بد ان يعتبر جزءا منه وهذا مخالف لما ذكره فى سائر كتبه فى تقرير هذا البرهان وغيره والحق ما وقع
فى هذا المقام بلا لحاظ العلة الاجماعية الا وان يقال بدون العلة الاجماعية وكذا الحال فى النظر
وعد علماء الكلام قد سمعت ما فيه ويذكر وتحقيقه لا توضيحه الا وان كان الحكم هذا
ليس منحصرا فى هذين القسمين تأمل اذ لو وجب تقدم العلة التامة لزم فى المركبات تقدمها على
نفسها بل يقتضي الحكم هذا نتائج الاعتراف بعلة علة التامة بل وجب ان يكون الامر بالعكس حتى يصح
لا طلاق العلة عليها فهو يصح لتقدمها على المعلول وهذا ان كان واقعا فيها فهو مقام النسبة لكنه كلام
مشهور فيما بينهم والمعلول هو العلة عليهما على ما فيه وقيل ان اراد بهذا القول مبنيا على ان
يكون المجموع المركب من الممكنات مشتملا على المادة والصورة اذ لا مانع من تقدم العلة التامة على المعلول
انما تتصور فى هذه الصورة على ما هو مقتضى كلامهم ومن البين ان المجموع المذكور لا يشتمل على جزء صوري
على ما حقق فى جواب الاعتراض الشهير ان العلة الاجماعية لا تعتبر فى ذلك المركب وفيه ان ذلك الكلام جار فى
كل علة بانه يبطل المركب كما لا يخفى وتصور ذلك فى مادة مخصوصة هي المركب من المادة والصورة لا يجدي
نفعا والتحقيق ان مجموع اجزاء الشئ عينه فاذا اخذت المادة مع غيرها كان هو المجموع منافيا
على الاول سواء كانت تلك الاجزاء بعضها مادة وبعضها صورة او لا اذ لا خارج

قوله

عنه تامل لجواز ان يكون الامر اعتباريا يدخل في ذلك المجموع المركب من الموجودات الممكنة او الواجب لذاته
الا ان يقال المجموع الواجب والممكن الذي كان الواجب علة تامة له كالعقل الاول مثلا على راي
الحكماء ممكن لاحتياجه الى كل جزء من اجزائه وعلته التامة هو الواجب ليست جزءا منه ضرورة احتياجه
الى الجزء الاخر ولا خارجا عنه اذ لا علية له للواجب وهو علة تامة للجزء الاخر على ما هو المفروض
فليس بخارج منه فتامل وكذا الحال في المجموع الامور الثابتة في نفس الامر سواء كانت موجودة في الخارج
او لا كالامور العدمية الواقعة في نفس الامر او الخارج عن هذا المجموع   العلة التامة لمجموع امور الخ
في هذا الحكم بحث مشهور ذكره في مقام السند ان هذا السند ليس على ما ينبغي اذ دعوى لزوم تقدم الشيء
على نفسه ليس مبنية على ما هو مقتضى لحدي نفيه بل على ان ما علة وكل علة يجب ان يتقدم على معلولها
لان العلة هي المعنى المصحح لكلمة الفاء التي هي للتعقيب ظاهر من الكلام فيه اذ مرهما معا ولو كان
منشأ وجوب تقدم العلة التامة على المعلول ما ذكر من كل جزء منهما يتقدم عليه لزم ان يتقدم المعلول
المركب منه على نفسه لان كل جزء منه متقدم عليه كما ذكره وهذا غلط ظاهر لكن على ما فيه ادنى
تامل فضلا عن حكيم   اما نزم لو كان علة تامة للكل الخ هذا ان وقع في مقام السند بحث
اذ العلة التامة للكل لا يمكن ان يكون علة لجزء منه لان هذا الجزء داخل في العلة التامة للكل وليس علة
لنفسه نعم العلة التامة للكل متضمنة لعلل اجزائه باسرها ولعل مراده هذا وان كان عبارته
قاصرة عنه ثم لا يخفى عليك ان المراد بالعلة لا ينحصر في العلة التامة والفاعل بل فيها احتمالات
كثيرة لكن اقرب من فيها هذان الاحتمالان المذكوران تامل   بمعنى انه لا يستند المعلول الا الى الله
والى ما صدر عنه ان حمل الاستناد على اطلاقه كما هو الظاهر يلزم ان يستحيل المخلوقية ان حمل الاستناد
الى الله بطريق التاثير عنه فلا يستحيل في ذلك لكنه خلاف الظاهر وسيجي لهذا موضع نفع ما حفظ والحاصل
ان الفاعل المستقل في التاثير عنه بالمعنى المذكور لا يلزم ان لا ازم للكل حكم وانما نزم ذلك لو ثبت الانتهاء
الى الواجب لذاته وانه اول المسند فلا يثبت الا الى علة بالمعنى المذكور وسياتي تحقيق الكلام في هذا المقام
وهو جزء ولا يحتمل هذا ما اشتهر فيما بينهم من الفاعل قسم من العلة اي بعض المعد الى الجزء

بحث

بحث في المادة والصورة وسيجي ما يحدد بك بتعلقه هذا المقام   لا يخفى مع الخ هذا السؤال
انما نظهر وروده لو لم يعتد المجموع ممكنا الذي هو مجموع اجزائه ممكن   فان الدليل المذكور لا يجري
فيه لا يخفى عليك ان الدليل المذكور يجري فيه بادنى تغيير وذلك بان يقال ان الفاعل المستقل بالمعنى المذكور
في المجموع الذي هو المركب من الواجب والممكن يجب ان يكون فاعلا لكل واحد والا لم يكن فاعلا مستقلا
في المجموع ضرورة عدم استناد بعض الاجزاء اليه بل الى شيء اخر ومع اخذه ما ذكره يدل يكون ضرورة
استناد بعض الاجزاء وهو معلوله فهذا من قبيل النقض على زيدة الدليل وتامل فيه فانه
مبني وبهذا اي بالقول بان المراد الفاعل لا مطلقا بل الفاعل المستقل بالتاثير بمعنى انه
لا يستند المعلول الا الى الله او الى ما صدر عنه هي اي ظهر بطلان ما قد قيل انه يجوز ان يكون ما قبل المعلول الاخير
المعد له   اي السلسلة المتدارج ما قبله بمرتبة واحدة الى غير النهاية علة للمجموع وهو اي ما قبل الاخر معلول
لما قبله بمرتبة واحدة وهكذا الى ما لا يتناهى وقوله لانه لو كان ما قبل المعلول الاخر دليل
على سبب بطلان ما قبل القول المذكور او على بطلانه تدبر وبيانه انه لو كان علة موجدة للسلسلة
باسرها مستقلا بالتاثير فيها حقيقة لا يستند تلك السلسلة الا الى الله او الى ما صدر عنه ولا يمكن ان
يكون صادرا عن نفسه فيكون علة لنفسه قطعا والبتة يكون جميع السلاسل الغير المتناهية التي قبله ما قبل
المعلول الاخير صادرة عنه بل يكون كل من تلك السلاسل صادرة عما بعدها والسلسلة الى ما لا اليه التي
منتهية الى ذلك الشيء فيلزم كون الشيء علة لنفسه بعدد تلك السلاسل وفيه بحث سيطلع عليه
واعترض على هذا الجواب الاعتراض بوجه معارضة في مقدمة القائلة بان فاعل المجموع بالاستقلال
فاعل لكل جزء لذلك يكون هذا منعه بدليل في الجواب   لو فرضنا ملئه اشياء وكذا الحال
لو فرضنا شمسين كل منهما معلول لعلة اخرى الخ   اي لا يكون فاعله خارجا عن فاعل الكل فانه
لا يتم ما ذكره من انه لو كان ما قبل المعلول الاخير علة موجدة للسلسلة باسرها مستقلا بالتاثير
فيها بمعنى ان فاعل كل جزء لا يكون خارجا عما قبله المعلول الاخير لانه يمكن ان يكون فاعلا لكل جزء
ولا يلزم منه الا ان يكون فاعلا ما قبل المعلول الاخير ليس بخارج عنه ويجوز ان يكون داخلا فيه وهو
ما قبله بمرتبة واحدة وهكذا ولا يلزم منه كون الشيء علة لنفسه اصلا وانه لا يستند المعلول الا الى ما هو خارج

فيهما
عنه فاعل الكل بالاستقلال على ما هو مقتضى هذا الكلام مع انه يجوز ان يستند الى علة خارجة عنه
بل نقول ان الكلام السابق بظاهره يدل على ان المعلول لا يستند الا الى الفاعل المستقل او الى ما خرج
عنه وهو ما صدر عنه وهذا الكلام يدل على ان المعلول لا يستند الا الى الله او الى جزئه تامل فيه فانه دقيق او علم
ان الجواب الاول هو ما يعين الشق الاول ومنع بطلان اللازم وهو التخلف عن الفاعل المستقل بالمنع المذكور
والجواب الثاني هو اختيار الشق الثاني ومنع لزوم تقدم الجزء الاول على وجه علمت وبهذا اندفع الايراد
الثاني ايضا فانه ان مجموع العلل الثلثة علة مستقلة لمجموع المعلولات بما ذكر ولا يلزم ان يكون علة لشيء من
تلك المعلولات الا بان لا يكون فاعل كل منها خارجا عن مجموع العلل الثلثة المذكورة وهو ممنوع فلا يلزم
المحذور فعلته اولا ممنوع بان يكون علة لها لا باثره الحر فيه كلام يستحق تفصيله وكذا الحال
في قوله وبمثل التمسك بهذا الحال فيما نقل عن الحاشية الخ في صورة الوجه وفي صورة الدور بل يلزم ترجيح
المساوي وهو في الفساد مثل ترجيح المرجوح فتدبر انتهى كلامه ومعنى انه علم ان الاستدلال
بلزوم ترجيح المرجوح يكفي فيه اللازم اولا ولا حاجة فيه الى ذكر الشق الثاني ما يحتاج في بيان
رده الى المقدمة القائلة بان فاعل الكل بالاستقلال فاعل الكل جزء لكونه يعني ان فاعله لا يكون
خارجا عن فاعل الكل ثم اعلم ان ما ذكره في بطلان الفاعل المستقل بالتأثير ان حمل على ظاهره بان
لا يستند المعلول الا الى نفسه او الى ما صدر عنه لا يكون شيء من اجزاء السلسلة فاعلا مستقلا بالتأثير
فيها وان حمل على معنى انه لا يستند المعلول الا الى امر خارج عنه او الى امر خارج صادر عنه كان كل
ما قبل المعلول الاخير من السلسلة الغير المتناهية فاعلا مستقلا بالتأثير يصدق عليه فلا يلزم ترجيح
المرجوح بل يلزم توارد الفواعل المستقلة الغير المتناهية على معلول واحد شخصي تامل وقد اعترض
عليه بانه لم لا يجوز ان يكون علة المجموع بالمعنى المذكور الخ فيه ان منع عدم جواز كون العلة عين المعلول كما يتجه
على تقدير كون المراد بالعلة التامة كذلك يتجه على تقدير كون المراد بها الفاعل المستقل بالتأثير بالمعنى المذكور
فلا وجه للاشعار بما يدل على تخصيص ذلك بالعلة لا يمكن ان يكون عينها لا خفاء في ان المنع المذكور
انما اورد عليه على تقدير كون المراد بها المعنى المذكور في الجواب عن الايراد الثاني على الطريق المذكور
فلو اخذت تلك العلة الموجدة على الوجه المذكور لجاز كونها عينها وما ذكره في بيانه حيث قال

لان

لان العلة الموجدة للشيء سواء كان الجميع او ذا قرب الكلام على الوجه الذي المذكور سابقا ولك ان تسلك القول
بالعلية لو استند الى التقدم والمغايرة لكن المغايرة انما هي كذلك والجملة لا في شيء من العلة التامة والفاعل المستقل
بالمعنى المذكور في وجوب التقدم على المعلول وعدمه وما ذكره المحقق لا يدل عليه الاول هو المشار
فيه الذي يحتاج نقصد ابطاله بدليل لا يخفى عليك ان الكلام هنا ليس مبنيا على ابطال التسلسل كيف وقد وقع
الكلام في المسلك الاول الذي لا يتوقف على ابطال الدور والتسلسل بل انما نقصد ابطال تعليل
كل واحد من السلسلة بما فوقها لانه هو المفروض في العلة ولعل ذلك وقع من الغلط في النقل وان
اردت الاطلاع على حقيقة الحال فارجع الى ما ذكره المحقق الشريف قدس سره في بحث العلة والمعلول
من شرح المواقف وغيره لانه قدس سره ذكره في توضيح دليل ابطال التسلسل وانه هناك في غاية الحسن بخلاف
ما نحن فيه قوله فانه يبطل بدليله فيه انه لم لا يجوز ان يكون بيان لا يخفى على الناظر وفيها قد عرفت بعض ما يتجه
عليه فلا نعيد قوله من الايراد الاول الاولى ان يقول من الايراد الثاني لكونه على وجوب التقدم كذا في بعض
النسخ وفيه ان عدم وجوب التقدم كذا في بعض النسخ وفيه ان عدم وجوب التقدم بل وجوب عدم التقدم
لا يدل على جواز كونها عين المعلول حتى يجاب بانا نجوز ان يكون عين المعلول بناء على ما ذكره كما نقله على ما يشعر
به كلامهم في مقام المنع والسند فتدبر اذ لو جاز كون العلة التامة نفس الممكن يكفي الممكن في وجوده
هذا ان تم بناء على ان كون العلة التامة نفس الممكن على ما جوزه انما هو فيما اذا كان المعلول مركبا خاصا لا في مطلق
المعلول المركب بل انما هو في بعض المركبات الخاصة ولا شك ان علته التامة وان كانت نفسه لكنه لا يكفي في وجوده
بل هو محتاج الى غيره في وجوده كالاجزاء واحتياج كل ممكن الى مطلق العلة حال لا خفاء فيه ولم ينكره احد
ولا ينافيه كون العلة التامة في بعض الصور المذكورة عين الممكن ومنه علم ضعف قوله ولو بعض ذلك الى المنع
المذكور وهو منع عدم جواز كون العلة التامة نفس معلولها فلم يمنع افتقار الممكن الى غيره ويرجح
بالنسبة الى الصانع بالامكان هذا ان تم بناء على ان افتقار كل ممكن موجود الى مطلق العلة يسمى الفاعل مركوز
في الطبع وليس ينبغي عليه ولا ينافيه كون العلة التامة عين المعلول في بعض المواد ولذا اختار واكون العلة هي الفاعل المستقل
بالتأثير في دفع السؤال المذكور وقيل عليه لا اشتراط المذكور لا نظر المانع وفيه بحث لان الكلام



على الذي قرروا ذلك المنع وعدلوا الى دليل آخر تأمل والا لكان قد تأملوا ما ذكرنا (وما ذكر في)
بانه انما يحدث بفعل لو كان في ذاته وجوده وانه ممنوع لما ذكرناه انفا لجواز استناده الى ممكن لا اختيار
في ان العلة التامة للحادث لا بد ان يكون حادثة كذلك لانه عدم العلة التامة يستلزم عدم المعلول فيلزم
تحقق كل حادث بحقوق امور حادثة غير متناهية سواء كانت موجودة في الخارج او لا لكن الكلام
الى التسلسل في تلك الامور بل هو مجرد الاحتمال فلو كان علة بالنفي كان واجبا نعلم بما ذكرناه (ما ذكرناه)
انفا فلا تغفل لا يقال انما يلزم الخ هذا السؤال معارضة او منع لكن استلزام الدليل المذكور
لانا نقول الواجب الخارج البعيم هو ما يجب له الوجود بالنظر الى ذاته فينبغي ان يكون مراده بوجوب وجود
الشيء بالنظر الى ذاته ان لا يكون لغيره مدخل في وجوب وجوده ولا يفتقر وجوده الى غيره سواء كان
ذلك الغير داخلا في ذاته او خارجا عنه ليتوافق مصطلح البعيم الذي اعترفوا بصحتها ومع ذلك لا يلزم
كون الممكن المركب الذي علته التامة في ذاته الواجب لافتقاره الى جزئه ومنه يعلم ان كل مركب ممكن
فيكون كل من الممتنع والواجب بسيطا لما ذكرناه لانا نقول يكفي افتقاره في وجوده الواجب الى بعض
النقيض الجهات غير مادة بما ذكرناه انفا واعلم انه قد وقع في بعض النسخ اشارة الى انه
انه يكفي لا يجوز ان يكون نفي لان الممكن هو ما لا يقتضي ذاته الوجود والعدم اقتضاء تاما
فلو كان علة بالنفي كان مقتضيا للوجود اقتضاء تاما اذ العلة التامة يقتضي وجود المعلول (بين ان)
هذا انما على تقدير كونها عينه وانه يمتنع اقتضاء ذات الشيء وجوده اقتضاء تاما ان لا تفتقر
وجوده الى امر استند اليه كل منهما ظاهر لا بد فرض كون العلة التامة للممكن عينه لا يكون الممكن ممكنا
بكون لذاته ولذا وجب ساطبه وهو العلة التامة البسيطة ان العلة التامة التي هي عين العلة
الى علة لا يلزم ان يكون بسيطا لجواز كون العلة الفاعلية مركبة نعم العلة التامة البسيط لا بد ان يكون علة
كما قالوا وذلك حيث لا يتصور ما يغاير المعلول لما كان كون الارتفاع جزء من العلل التامة محل
توهم ورد وبخلاف سائر العلل الناقصة مثل المادة والصورة وغير ذلك لا يستطرد اشار الى دفعه
ولم يتعرض لغيرها وبحث لان ارتفاع المانع وعدمه مطلقا متحقق في جميع العلل ولو حمل على البعض بما ساهات (الممكنات)



والاشياء واذا كان شأنه ان يمنع المعلول وشأنه خطاب رفعه وعدمه معتبر في العلل ولم يكن
كذلك لم يكن ارتفاعه معتبرا فيها كان يحتمه محل تامل الا انه معلوم استعانه بالجملة ان كلام المصنف معلوم الانعقاد
على التقدير الاول ومشكوك على التقدير الثاني ولعل يقول كما قالوا اشارة الى ما ذكرناه ضرورة
ان احتياج الممكن الى ما يقتضيه الوجود ضروري ضرورة ان الممكن على ما ذكره هو لا يقتضيه ذاته الوجود والعدم اقتضاء
تاما ويجوز ان يعطي ذاته مع شرط عدمي او وجودي غير نسبه الى ذاته الوجود وكذا يجوز ان يقتضي ذاته
الوجود اقتضاء غير تام ويكون هذا الاقتضاء مع انضمام امر آخر تاما او يكون هذا الاقتضاء لافادته
الرجحان كافيا في وجوده وقد سبقت منا الاشارة الى ذلك وعلى جميع التقادير لا على ما عل بوجود المعلوم
ولا به تنفي هذه الاحتمالات من دليل وسيجيء ما يجديك نفعا في هذا المقام بخلاف ما سوى اهل العلل
كالخ الى الاشية لان المعلوم لو كان بسيطا والفاعل موجبا لا يجب له غير العلة الفاعلية ولو كان مركبا
والفاعل مختارا لا بد له من المادة والصورة والغاية جميعا انتهى كلامه اقتصر من العلل على الاربع المشهورة
ولم يذكر المعد والمعين والآلة والشرط وغيرها لانها راجعة الى تلك العلل الاربع كما بين في موضعه و
صرح بما حرر في تقرير الكلام عليه ولو سلم ذلك لا نقدم البرهان على حصر هذا القسم الا في هذا المقام ومع
ذلك ليس تحتمل بل انما يتم الزاما لمن يعتقد كون هذا الدليل تاما واما عند من لم يعتقده فلا يتم على
ان الزكي لو ترك العادة ولاحظ بصريح العقل وجد الامر كذلك مبادرا الادهام الى حوشيه البديهة
لكنه بعد التامل في الحال لكل مما اشرنا اليه وسيجيء تفصيل الكلام فيه ان شاء الله تعالى قد حسب ان
جميع الاجوبة هذا الجواب بوجه مغالطة منشأها عدم الفرق بين الكل الافرادي والكل المجموعي كما يعلم
كلام المصنف ومع ذلك كلام على السند لان السؤال المذكور مناقضة وما ذكره سند لها ولو حمل على
الاستدلال يمكن ان يكون الجواب بوجه منع السند يكون قولا بابت حصر ما ورد عليه الخ كلاما على السند
على سبيل المنع وانه غير موجه لما اعتبار ان احدهما مقوم الخ في ان العلة الصورية لا يوجد في الخارج
الا عارضة للعدالى ومرتبطها بكونه بحيث مجموعهما معا في الخارج متقدما على المعلوم وليس
بحقيقتها في الخارج الاعلى النحو المعنى الارتباطي الذي جاعلة الخارج وانه ان السؤال المذكور على هذا الطريق



اعني منع تقدم العلة التامة مناقضة لا نقض اجمالي ولا معارضة كما ذكرناه وما ذكره سنده لا دليل
فما ذكره كلام على السند ولا يجدي نفعا الا اذا كان السند مساويا للمنع وكان الكلام عليه ابطالا له
وكلاهما في محل المنع فكلامه في هذا المقام على ما ينبغي فتامل   فان قلت لا نسلم ان ما ذكره انما هو
انه كلام على السند ويمكن تقريره على وجه يكون اثباتا للمقدمة الممنوعة اما باختيار الشق الاول
وهو اعتبار ربما منعوه [illegible] لا داتعلم ان ... على الثاني يكون عينه باعتبار واحد لا بد له
من بيان قوله لعل الارتباط المذكور شرط لعين جميع الاجزاء للمعلول فهو امر كونه محالا مما يرتاع
الطبع السليم فيه ما اشتهر فيما بينهم من ان مجموع اجزاء الشيء عينه وقد اخذت هذه المقدمة
في تقرير الدليل المذكور نعم يرد المناقشة التي ذكرناها فيما سبق وما في الحاشية هذا الشرط
من قبيل قولهم الماهية بشرط شيء وبلا شرط شيء كما يفصح عنه ما سبق من ان المجموع باعتبار
اعتباره كذا وباعتباره كذا وليس المراد بالشرط هنا الموقوف عليه الخارج حتى يكون كون الشيء
علة لنفسه الى امر خارج فقط انتهى كلامه وفيه بحث لانه لا يصلح التوجيه ما ذكره في اصل
ما ذكره لان الشرط في مقابلة الجزء ليس بهذا المعنى فتدبر   فان قلت هذا انما يتم في المركب
هذا الكلام على السند فلا يجدي نفعا   قلت نعم جميع الاجزاء انما يكون الجزء فيه ان جميع الاجزاء
الذي ليس له جزء صوري هو جزء من العلة التامة فيكون متقدما عليها فلو كانت العلة التامة له متقدمة
عليه لزم تقدمه على نفسه بمرتبتين كما ذكره ولا يمشي فيه الجواب الذي زعمه وقد نبه عليه بان
والقول بان جميع الاجزاء في هذا المركب الذي ليس له جزء صوري ليس جزءا من العلة التامة مجرد
دعوى بلا دليل بل لا وجه له وهذا ايضا صحيح لانه لا خفاء في ان جميع اجزاء المركب مطلقا جزء
من العلة التامة له لانها مجموع ما يتوقف عليه الشيء وهي عبارة عن مجموع اجزاء المركب والامور الخارجة
التي يتوقف عليها هذا المركب فلما كان جميع الاجزاء المادية والصورية لا باعتباره اي المذكور
اي الكل التفصيلي عنده على ما ذكره بالجواب الذي زعمه ولما كان لجميع الاجزاء المادية الاعتباران
المذكوران لكن التفصيلي عنده على ما ذكره ولما لم يكن هذا الاعتبار في المركب الذي ليس له جزء صوري

لم يمش لكن فيه وتسليم كون جميع الاجزاء في المركب الذي له جزء صوري جزءا من العلة التامة ومنعه في المركب
الذي ليس له جزء صوري مما لا وجه له ولا فرق بينهما في ذلك الامر هذا وقد يقال الحق ان يقول الاعداد
كلها مركبة من الوحدات الصرفة وان امر بهما لبعضها اجزاء من بعض مثلا الستة ليست مركبة من اثنين وحدة
بل من ست وحدات وكذا الاربعة وما بعدها من المراتب فعلى هذا يمكن ان يقال العلة التامة لكل مركبة
من العلل الناقصة وليس مجموع الاجزاء الذي هو عين المركب جزءا من العلة التامة له سواء كان مركبا
من العلة المادية والصورية او لا واذا تعلم ان هذا الجواب ايضا على تقدير تماميته لا يجدي نفعا اذا
كان ما ذكره مستندا الا على عدم تقدم العلة التامة لا مساواته مع السند بما مر في هذا المقام
نظرا لكلام قوله وايضا وهو ان جميع الموجودات من الواجب والممكن وكذا الحال في المجموع
المركب من الواجب لذاته ومعلوله الاول فانه ايضا ممكن وعلته التامة يجب وكذا الحال في المجموع الامور
الواقعة معا في زمان واحد سواء كانت موجودة في الخارج او لا واعلم ان هذه الوجوه كلها قادحة
في كون العلة التامة سابقة على المعلول بالذات وفي تقدمها عليه ثانيا ولا وجه لتخصيصها بتقدمها عليه
ويعلم منه ان الفاعل للممكن لا يلزم ان يكون خارجا عنه مع انهم عدوه من اقسام العلة الخارجة عن المعلول
وان الفاعل للكل لا يلزم ان يكون كذلك بالنسبة الى جميع اجزائه بل بالنسبة الى شيء منها ايضا بل القول بان
الفاعل ضروري في كل معلول وكذا الكل والحق وجوب مغايرته للمعلول وتقدمه عليه كمثله العلة التامة وبالجملة
تحمل تلك الوجوه المذكورة كثير من القواعد المشهورة فيما بينهم ولا يخفى على الفطن تفصيلها اللهم الا
ان يقال ان تلك القواعد مخصوصة بالممكنات فتدبر   ووجه التفصي عنه ان يقال ان المجموع بهذا المعنى
فيه بحث لان المجموع بالمعنى المذكور هو الكل المجموعي المغاير لكل فرد فرد فان حكم الفرادى يعد كالحكم
الاجتماعي كما ذكره بل كان كل واحد يستدعي علة كذلك المجموع الذي هو المركب من تلك الاحاد يستدعي علة
تامة غاية ما في الباب ان يكون الاحاد واحدة والتامة متعددة ولا يصح ان يقال علل المجموع علل الاحاد
لان الاحاد كلها اجزاء داخلة في المجموع المركب منها وليست خارجة عن علته التامة بل داخلة فيها وليس كذلك بالنسبة
الى عللها والقول بان المعلول الاخير ليس داخلا في العلة التامة للمجموع كما انه ليس داخلا في علل الاحاد فيسقط بل
جهالة محضة وهذا من قبيل اشتباه الكل المجموعي بالكل الافرادي وقد مر مرارا في كلامه ووقع في كلام الاعلام

الاشارة الى الوهن فيما مر انه في حد ذاته على الاخفاء هو المشهور فيما بينهم
د بحجة

بما ذكرناه وبعد الاسنا والتى ليس هذا الكلام بظاهره القادح فيما ذكروه من ان جميع الموجودات
من الواجب والممكن ممكن لانه وبالجملة كل من مغاير العلة التامة للمعلول وتقدمها عليه فى جميع المواد حتى
الحفار والاشكال ومع ذلك القول بعلة التامة محل بحث اذ لا وجه بعلة الشى لنفسه ولما كان متقدما عليه
كما اشرنا اليه فقد ذكرنا ان نظر لك حقيقة الحال فى تحقيق هذا المقال وما ذكره المصنف هذا المقام
نفع له فى تحقيق المرام فانه يتجه على السابق الاختلال وحملوا بالرد الاشكال ما لا اى هذا المقام
ان حصر بانه لو تم ذلك لا تم اصل البرهان اذ يكون المعلول الاخير خارجا عن مجموع العلل ويكون كل
فرد من السلسلة معلول الفرد السابق عليه جميع علل الاحاد وهو ما فوق المعلول الاخير الى غير النهاية
كما ستذكره وشرالى ان النظر المذكور لا يتاتى اذا كان المتردد فى الفاعل المستقل انتهى كلامه
ويرد هم الوهم انما نشا من نقط المجموع وابهام المركب الذى يدخل فيه الصورة فدفع الوهم كما ذكرناه واحد
وليس المنشا ما ذكره ولا يدخل للمركب الذى فيه الصورة بل مطلق المركب بحسب ان يكون مغاير الواحد
امثال
ويدل ما تعصل الكلام فيه وفيه نظر لان المجموع اى هذا مندرج فيما ذكرناه ولا وجه لا يراد
ذلك الكلام ورده وايد هذا الخلف الشبهة اى ان حصر فانه مما سبق ما لا اى اراد به الخلف الشبهة
فى مادة الممكنات الصرفة اذ بذلك يتم الوضوح لا بصر تعار الشبهة فى مجموع الواجب والممكن كما انه
فى صورة العدول الى العلة المستقلة انما يتم عدم كونها جزء اخر المعلول الممكنات الصرفة ولا يضر كونها
جزء اخر المركب من الواجب والممكن انتهى كلامه فيه اعتراف منه بان مغايرة العلة التامة للمعلول لا يتم
فى مجموع الواجب والممكنات كما ان تقدمها عليه كذلك والقول بان الشبهة الخلف فى مادة الممكنات الصرفة
محل تامل الم نظر حاسبق بحديث تعاهيما ما ذكرناه اتفاقا فلا تغفل وتطهر من حال قوله كما
فى صورة العدول الى العلة المستقلة اى هذا والمفصل بكسر الفاء وتشديد الصاد والمهملة ما لم يوفى الفاعل
معرض متوجه الاعتراض استدل بتقدم اجزائها على تقدمها لو تم هذا الاستدلال لزم تقدم كل مركب
على نفسه وانه بين البطلان وتدبير على ما ان الى حرار الكلام سوما لا يكون المعلول مستندة الا الى
او الى ما استنده اليه او الى اجزائه اعلم انهم قالوا فى الجواب فى الايراد الثانى ان المراد بالفاعل المستقل
ما لم يعتبر معه انه لا يستند المعلول الا اليه او الى ما صدر عنه قالوا فى الجواب عن النقض على ان الفاعل

المستقل

المستقل للمجموع علل للاجزاء على ان المراد بكون علل الكل خروج الاستقلال فالعلل للكل جزء لذلك لا يكون علة وحدها
من العلل للكل لانه يعينه وبان ما علل للكل جزء ولعل المصنف استنبط منها ما ذكره وهو ما لا يكون المعلول مستندا
الا اليه او الى ما استنده اليه او الى اجزائه بل يكون الاحاد المستندة الى نفس العلة اكثر سوا كان الاولى بواسطة
او لا بد اط الدور معلول وان كان اكثر ما شرالبنه اى العلة المذكورة احتمالا على علل الاجزاء فيكون الاحاد
المستندة الى اجزائه اى اجزاء العلة اقل بهذا السهو محل البحث تامل لان اللازم مما سبق ان يكون اجزائها اقل لان
المستندة الى اجزائها بل يقول كل ما كان مستندا الى نفسها بواسطة او لا يستند الى اجزائها والعاد تتميم كل
جزء وعلية انما هو بعلة الاجزاء واكثريتها لان علة اقل اجزاء منه وكذا الحال فى وسائل المستندة الى اجزائه اكثر لان
الجزء اكثر اجزاء من علة لان المعلولات المستندة الى اجزائه اكثر فلايتم ما ذكره ولعل التفاوت من علة الجزء ونفس الجزء
هذا ما يتبع التدبر فيه ولا يخفى عليك ان ما يعرض مما ذكرناه هو التدبر على صفحة ما ذكره فى تلخيص سند المنع
فاجد ذاته لا دفع المنع فلا يرد انه كلام على سند المنع حتى فلا حاجة تاملا واعلم ان الفاعل المستقل
بالتبع الذى ذكره وهو ما لا يكون احاده مستندة الا اليه او الى ما استنده اليه او الى اجزائه صادق على الكل من
المجموع الذى هو ما فوق المعلول الاخير الى غير النهاية فيه من المجموع الذى قبله بمرتبة واحدة الى غير النهاية وبكذا لان احاد المجموع
الذى يدخل فيه المعلول الاخير فمستنده الى كل من تلك السلاسل الغير المتناهية او الى ما استنده اليه او الى اجزائه والقول
بان كل جزء نقض علة اى اما حد فيها اذا قيل ان الجزء علة للمجموع علل واما اذا قيل العلة كل من تلك الامور
والاحاد الى رجح كل الجزء وعلة الاخر فيجوز الكلام فى انه يلزم توارد العلل المستقلة على معلول واحد شخصى
معصلا اقوى فى العلية واتاثر ما استنده الى اجزائه بل يقول ان ما استنده المعلول الى اجزائه ليس علة له
تلك الحيثية وان كان اجزاؤه كذلك بل معنى العلية الاستقلالية متحققة فيهما كانه معتبر للكلام المذكور وذكر له
والا فلا اختصاص له بالمجموع ما ذكره من ان الكل منهما حقيقة دون الاخر بل نقول يمكن ان يقال ليس صادق ان يكون
ما فوق الاخير لا غير النهاية علة للمجموع وهو معلول الما قبله بمرتبة الى غير النهاية وهكذا وكل جزء منها علة لا ترجيح
هذا اذا قيل بعلة كل من تلك الاجزاء على الاستقلال وذلك لان مفهوم العلة الاستقلالية متحققة فيها كلها سواء كان
متحققا على السوية الى غير ما ذكره وقد اشرنا اليه فيما نقوله فان قيل يلزم توارد العلل المستقلة على

معلول واحد هذا تفريع على ما ذكره من ان مفهوم العلة الاستقلالية متحققة فيهما قلت توارد العلل التامة محال
مطلقا ليس على الاطلاق كما علمه سيد المحققين قدس سره في بعض تصانيفه فان اردت ان تعرف حقيقة الحال
فارجع اليه الا ان يقال ان هذا راي المص رحمه الله بل نقول هو واقع فان العقل العاشر مثلا اذا
الاول مستنده الى السلسلة اجزاؤها لا تعرف الى السلاسل الباقية اجزاؤها وما يستند اليها واحدة منها بسيط
وهي المبدا الاول فان العقل العاشر يعلم ان العقل العاشر له عشر علل فاعلية بالاستقلال بالمعنى المذكور
تسع منها مركبة من السلاسل التي تركبت مع العقول الباقية والمبدا الاول كالسلسلة المبتدأة والمنتهية
الى ما هي المبدأ في السابع الاثنين هكذا الا ان تنتهي صور التركيب الى العقل العاشر لا السلسلة الا الاولى
سلسلة الا الاجزاء لها ثم اعلم ان العقل التاسع له عشر علل فاعلية بالاستقلال والعقل الثامن تسع
علل كذلك وهكذا كل من العقول الى ان يتم العقل الاول علل متعددة فاعلية بالاستقلال وكل ذلك ظاهر
لمن له ادنى مسكة هذا بيان حال كل من العقول العشرة بالنسبة الى العلل الفاعلية المستقلة باثاره ونعلم حال السلاسل
التي تركبت من العقول العشرة بالنسبة الى العلل الفاعلية والاثار المجتمعة من سلسلة العقول العشرة
بعد التزام زيادة مناسبة ... المحث ... الكاتبة السلسلة المبتدأة من التاسع منتهاه
مستقلة لجميع ... بل سلسلة العقول العشرة كلا ... لا تقال لا بد من علة لا تكون ... له
من علة هي اولى ... ما ذكرناه متفرع لما ذكره ... وهو وجود الواجب لذاته هذا اول
المسئلة على النزاع الاول ان نقول هو ... لا بد ... دليل فان علة ... المستقلة ما لا تكون ... الاثر
الا هذا جواب على اصل السوال ... لا بد علة الاحاد السابقة وان اراد ان لا تكون ...
ماثر الا ... اليه ... ما لا تكون له شريك في التاثير ... هو المقابل للمقادم
الا ... بين الامور المندرجة فيه هذا هو المعنى المتبادر ... فان قيل المراد من الامور المستقلة
هذا الجواب ... ذكره المجيب الشمسي واشار الى اندفاع المنع الذي اورده على اثر ... المذكور
وهنا كاف ... ولا حاجة الى ... تقرير هذا السوال حيث قال ما ذا اخذ فهو المؤثر في تلك
المرسلة الى اخر ما ذكرنا ... لا نظر ... عن ان يكون ... فعول العلل ... المستقلة

بعد المنع هي ما فوق المعلول الاخير اه اعلم ان تحريره ان العلة التامة المستقلة بالمعنى المذكور لسلسلة مجموع الممكنات
المعرفة هي مجموع ما فوق المعلول الاخير لا غير النهاية كما ذكره لانه تمام المصدق لا اثر فيها وان يقال المراد به تمام المؤثر
المجموع قريبا او بعيدا هذا راجع الى المنع المذكور هو العلة التامة اي تمام المؤثر اي جميع ما يؤثر في السلسلة قريبا او بعيدا
هذا راجع كما سنذكره الا وان لا نذكر العلة التامة وكذا الحال في العلة التامة اعني جميع اه ولا يخفى ان المفصل الذي
اورده المص هنا لا يجدي كثير نفع تدبر فاما ان يكون ما فوق المعلول الاخير من سلسلة واحدة حال والمنع اما انه
اذا اثر المؤثر التام ما فوق المعلول الاخير على انه سلسلة واحدة كما نقل عنه الا وان يدل على انه اي الحال كونه
سلسلة واحدة او يكون جميع تلك السلاسل باسرها يحتمل ان يراد به ان يكون المؤثر التام فيها جميع تلك السلاسل باسرها
من حيث المجموع ثم يرجع الى ما ذكره او لا من ان يكون المؤثر التام فيها ما فوق المعلول الاخير من سلسلة واحدة لان
جميع تلك السلاسل من حيث هي جميع معلول لسلسلة ما فوق المعلول الاخير مرتبة واحدة ولا تفاوت بينهما الا في الملاحظة
ونظر العقل ويحتمل ان يراد به ان يكون المؤثر التام فيها كل واحد واحد من تلك السلاسل ولا يتم هذا اذا اريد
بالمؤثر التام تمام المؤثر في المجموع قريبا او بعيدا وكذا اذا اريد به ما لا شريك له في تلك المرتبة قريبا كان او بعيدا
بل نقول لا يتم الا اذا اريد به ما ذكره او لا من انه ما لا يكون احاده مستندة الا اليه او الى ما يستند اليه او الى اجزائه
هذا اثم ان هولاء ... ما فصلت لك ... الحق هو ... ليس على ما ... لم يظهر لك حقيقة الحال الحقيقة ... لحقيق
المقال ولكن الله الحق ... وهو يهدي السبيل واعلم ان الشريف العلامة قدس سره قرر البرهان في الاول على ان كل جملة تقال
على حدة لا تعرف اللطائف السابق لان التفاوت منهما اكثر مما كان منه ونحن ما عداه طرقا على حدة لان ثمة وجوه
حملات متعددة هذا امر مبني على ما قيل ان الممكن لا وجود له بل الشيء وجوه الا الواجب وان الممكنات اوهام وخيالات
كثيرة بعضه يحسبه الظمآن ماء ولكن هذا طور وراء طور العقل فتامل وكل منهما محتاج الى علة فاعلية موجودة هذا
مبني على ان كل ممكن موجود لا بد له من علة فاعلية وان العلة الفاعلية للموجود لا بد ان تكون موجودة وكل منهما ثابتة
المقدمة قد تقدم الكلام عليها فهو العلة التامة فان العلة التامة لشيء جميع ما يتوقف عليه ذلك الشيء فيدخل فيها
كل واحد واحد من العلل الاربعة كما هو المشهور فيما بينهم فالفاعل مع جميع ما يتوقف عليه المعلوم سوا كان شرطا للتاثير
او للجنس يكون متغايرا معا لتلك الامور التي يتوقف عليها المعلوم سوا كانت شرايط للتاثير او لا فتلك الامور

خارج عنه لكنها متمازية فيكفي ان يكون سوى العلة التامة نهاية ما هو مقتضى ما هو ظاهر من عبارته قدس سره فلا يرد ان

والمراد العلة الفاعلة المستجمعة لجميع ما يتوقف عليه الشيء الموجود المحتاج الى المؤثر كما ذكره قدس سره اولا لا

كون الشيء علة لنفسه بهذا المعنى يبطل البطلان العلة التامة لو كانت علة بذلك المعنى لكانت متقدمة عليه والقول

بانها علة اما على سبيل المجاز او بمعنى احد الافراد فلا يتصور كون الشيء محتاجا الى شيء اخر بدون ان يكون الشيء

الثاني متقدما على الشيء الاول وانه قدس سره كما منع تقدم العلة التامة على المعلول كذلك بيان العلل

قدس سره وقد يجاب بنفعها بما ذكرناه فيما سبق ثم ان اطلاق العلة التامة عليها في كلامه قدس سره

على سبيل المسامحة كاطلاقها على العلة الواحدة في رد علية العلة الفاعلة المستجمعة لجميع ما يتوقف عليه المعلول في البعد

المذكور وان لم تكن علة حقيقة لكن يجوز ان يتوقف المعلول على ما هو خارج عنها فلا يتم ما ذكره من ان العلة التامة

لا يتوقف المعلول على ما هو خارج عنها لان العلة التامة لو اخذت حقيقة هي علية العلة الفاعلة المذكورة

ليست كذلك وان اخذت على المجاز اعتبار علية العلة الفاعلة المذكورة فلا يتم ان المعلول لا يتوقف على ما هو خارج

ولكن مع هذا يقال المراد انا اذا نسبنا الجملة الثانية الى الاولى فلا يخلو اما ان يكون في الجملة الاولى امر خارج

عن الجملة الثانية سواء كان ذلك الامر الخارج عن الجملة الثانية معتبرا في العلل الفاعلية او في الامور المعتبرة معها

او لا يكون على الثاني وهو ان يكون في الجملة الاولى الا في العلل الفاعلية والامور المعتبرة معها الجملة الثانية

يلزم كون الشيء علة لنفسه وهو قطعي لا يسمع او بعضها فيكون بعض الجملة الثانية وهو العلل الفاعلية والامور

المعتبرة معها علة لجميعها وهو الحجة لان العلة الفاعلة على الوجه الذي ذكر ما مر لا يتوقف على ما هو خارج

عنها اي عن العلة الفاعلة وغير الامور المعتبرة معها والجملة موقوفة عليه على الاول من ذلك البعض وهو البعض الاخر

وعلى هذا نمنع المنع الذي ذكرناه وذلك لان العلة الفاعلة لما كانت موجودة مع جميع ما يتوقف عليه المعلول

سواء كان شرطا لتاثيرها او لا امتنع ان يتوقف المعلول على ما هو خارج عن العلة الفاعلة وغير جميع ما يتوقف عليه

المعلول كما لا يخفى وبذلك اندفع ما اورده المعترض لكن بقي ههنا امر اخر وهو ان المانع ان يمنع احتياج

كل ممكن موجود الى علة فاعلة موجودة مستجمعة لجميع ما يتوقف عليه المعلول سواء كان شرطا لتاثيرها او لا لان المعلول

المركب من العلة المادية والصورية مثلا لا يتوقف على تلك العلة الفاعلة لان بعضها موقوف عليه هو العلة

المادية والصورية مجموعهما علة المعلول فاذا اخذ مع العلة الفاعلة لا يحتاج المعلول اليها والالزم احتياج المعلول

الى نفسه وتقدمه عليه وبهذا يعلم ما قيل ان علية العلة التامة وهي تقدمها على المعلول فلا ينفع العدول عنها الى

ما مثل به وعدم المنع علية العلة التامة لا بعدم لها على المعلول الا بعد ثبوت ما يتعلق به والحق ما قرره قدس سره

ثم غير هذا الكلام ليس العلة التامة بالمعنى المراد ههنا كما عرفته يعلم حال قوله والجواب اورد هذا المنع

اقول تقدم الكلام عليه بما عرفت بما فيه فتذكر فان اكثر التاثير لا يتسع لهذا الاصل على اجزاء

من ان هذا التعجب تام كما لا يخفى على الفطن واما ما فوقه الى الواجب فلا اشتراط فيه لانه لا يمكن ان

سلسلة المعلولات الاخيرة الى الواجب يحتاج الى المعلول الاخير فيكفي يكون ما فوقه علة تامة لها او

هذا الكلام اجمال عنه اما مثل هذا ولا يلزم منه عدم دخول العلة التامة وان لم يكن

داخلة في العلة الفاعلة فيه بل يكفي انه يعلل اذا كان بعد الاجزاء داخلة في العلة التامة وان لم يكن

داخلا في العلة الفاعلة للجملة الثانية هي نفس تلك الجملة مع امر خارج عنها وهذا كالشيء الاول دون انه

الحشو للزوم تقدم الشيء على نفسه بمرتبتين وان لم يلزم ذلك بناء على ان منع بعدم العلة التامة يلزم

التقدم بمرتبة واحدة فهو لا يقبل المنع كما لا يخفى ضرورة ان الفاعل المؤثر في الموجود واجزائه يكون موجودا

قد سبق ما فيه فتذكر وذلك الامر الزائد الموجود الخارج عن جميع الممكنات لا يكون ممكنا بما ذكرنا

فيما سبق ما يحدد بنفعها للعلل ويمكن ان ينسب الجملة الثانية وهي الجملة الممكنات الى العلل الفاعلية على يعني

انفسها بدون اعتبار الشرائط كما سنذكره المصنف وهذا اشار اليه قدس سره الى تقرير البرهان

بوجه اخر وهو ان يقال اذا اعتبرنا العلل الفاعلية يعني انفسها بلا اخذ الشرائط جملة واحدة واخذنا الممكنات

جميعها جملة اخرى ونسبنا الجملة الثانية الى الاولى فلا يخلو اما ان يكون في الجملة الاولى امر خارج عن الجملة الثانية او لا

الخ ولا يخفى ان الشيء يحصر فيما يكون الامر الزائد معتبرا في العلل الفاعلية انفسها ويندرج ما يكون الامر الزائد

معتبرا في الامور المعتبرة معها في الشق الثاني من التقرير الاخر من التقرير الاول ولا تفاوت بينهما في اكثر الامور

من الابحاث وغيرها كما لا يخفى على المتامل الصادق اقول لا تنافي ابطال الجزئية منهما في شيء من الوجهين

الى الاخر اي ان بينهما التفاوت في ابطال الجزئية منهما بالوجهين وفي ابطال الباقي كما نحن فيه وما ذكره وال

ما فلشي عليهما لا هنا كن وما ذكره في الوجه الاول بعينه ذكره لا ما ذكره في الوجه الثاني فانه بعينه هو
ما سبق تأمل وقد عرفت ايضا ان الفاعل للمجموع مجموع فواعل الآحاد اي هذا استناد او لم يقع لو
علة جزء اولى بان يكون علة لا نظر وجه ذكره ههنا لا هنا كن مع ان نسبتهما على السويه ويمكن ان
توجه كلامه قدس سره ما سنذكره مع غنه اي هذا الكلام لم يوجد في بعض النسخ وعن خط المصنف رحمه الله ولا يخفى
ان ان وجه كان عن ظاهر العبارة لكنه يظهر ذلك من حيث المعنى فتيح اي يعرض ح فذلك
هذا حاصل ما سبق وخلاصته مكونها على المصنف بط بطلانه في العلة التامة محل بحث قد انعدم بعض الحواشي
اذ ح لو كانت العلة التامة غير المصنف لكان الفاعل المستقل جزء المصنف والكلام على تقدير امتناع ذلك وقد
علمت ان امتناع كون العلة التامة غير المصنف انما هو في المركبات الصرفة انتهى ذلك فيه بحث لعلم مما
ذكرنا فيما سبق وبما لم يكن المعلول الاخير علة لشي من الآحاد فلا يحتاج في عدد مجموع عللها الاحتياج في ان
احتياج المجموع الى المعلول الاخير هو انكار احتياج الكل الى الاجزاء وانه مكابرة وعدم علية المعلول الاخير لشي
من الآحاد لا يستلزم عدم دخوله في علة المجموع كيف ولو لم يدل على ان العلة الصورية ليست بداخلة في العلة
الكاملة المعلولها وقوله وبالنظر السابق اشاره الى انه هو ان المجموع بهذا المعنى موجود لان الصاد اما نفسها
ما نفسها او بعض احادها وهي باسرها موجوده وهو مغاير للكل واحد داخل فيه فيكون جزءا من العلة
فلا يكون المعلول الاخير خارجا عن علة الثاني وهذا النظر مخصوص بسوى العلة التامة كما سبق فافهم وقرره
بعضهم اي هذا الوجه للمحقق الطوسي كما سنذكره المصنف والاولى ان يجعله طريقا على حده لا طريقا للنظر الى السابق
وهو ان المؤثر التام القريب في كل مجموع هو جميع اجزائه اي هذا ناش من عدم الفرق بين الكل
الافرادي الكل المجموعي بناء على ان الجمع ههنا اما ان يؤخذ بمعنى الكل الافرادي فيلزم ان يكون كل واحد
من الاجزاء مؤثرا تاما في المجموع واما ان يؤخذ بمعنى الكل الافرادي فيلزم ان يكون كل واحد واحد
من الاجزاء مؤثرا تاما في المجموع واما ان يؤخذ بمعنى الكل المجموعي فيلزم ان يكون الشيء علة لنفسه وايضا ان المؤثر
هو الفاعل والموجد وليس جزء في اكثر المركبات فاعلا ولا موجدا وكذا عدد العلة الغائية من العلل
الخارجة عن المعلول ومنه علم ان قوله لان المؤثر التام هو ما يعدم عند المعلول لذات ويمنع الكلية

عنه وجودا وعدما ليس على ما ينبغي لانه لا يكفي في المؤثر التام ما ذكره بل لا بد من الايجاد والتاثير
والايجاد والفض لا يخفى ان بعض المركبات يحتاج الى امر خارج كمجموع العقول العشرة مثلا فالقول
بان مجموع اجزائه علة تامة له ليس بصحيح وكذا الحكم بان المؤثر التام القريب في كل مجموع علة
تامة له محل بحث وبالجملة هذا الكلام من الامور القوية الواقعة من المحقق الطوسي وكيف خفي عليه حتى قال
في تحقيق هذا المقال ولا وجه لجعل امثال هذه المطالب العالية مبنية على امثال هذا المعد ما بينه
اذا تقرر فنقول السلسلة الموجودة الغير المتناهية اي اعلم انه يرد في علة السلسلة الموجودة
الغير المتناهية من اجزائها باسرها بانها اما نفسها او بعض اجزائها او خارج عنها ولم يرد في علة
في سلسلة المذكورة بانها اما نفسها او بعضها او بعض اجزائها او خارج عنها او بعض لكن
بناء على ان السلسلة المذكورة هي اجزائها باسرها كما ذكره وبعد علة اجزائها باسرها ايضا لا
يخلو عن احد الامور المذكورة ايضا لان اجزاءها باسرها انما لمجموع علتها هي اجزائها لما جميع
مر ان العلة التامة القريبة لكل مجموع هو جميع اجزائه فلا وان ان يرد في علة السلسلة المذكورة
ثم ان قوله عليها اي علة علة السلسلة التامة القريبة كذلك اي منتهية الى علة تامة من حيث المجموع كما
ان العلة التامة للسلسلة المذكورة منتهية اليها فسدد في تقرير الدليل المذكور مع كون الترديد
المذكور في علة علة السلسلة المذكورة تأمل ومعنى ان هذا الدليل منقوض بمجموع العقول العشرة مثلا لكن
هذه السلسلة المنتهية الى علة تامة لكونها ممكنة من حيث المجموع ومن حيث الاجزاء جميعا وعلتها التامة
القريبة هي اجزاؤها باسرها كما تقدم من معنى المؤثر التام القريب هي ايضا ممكنة منتهية الى علة تامة
من حيث المجموع ومن حيث الاجزاء جميعا وعلتها اما نفسها او بعض اجزائها او خارج عنها والاول
لاستلزام تقدم الشيء على نفسه وكذا الثاني والثالث لما تقرر من ان العلة التامة القريبة لكل مجموع هو جميع
اجزائه ومنه علم ان ما ذكره في ابطال الشق الثاني دل على بطلان الشق الثالث ايضا ويلزم فساد
الاقسام كلها امتنع وجود السلسلة المذكورة لاستلزامها الخلف وهو وجوب استنادها
الى علة مع امتناع الاستناد الى ما ذكر او منقوض بمجموع الامور الموجودة في نفس الامر

كان واجبا او ممكنا ومنه نعلم ان اثبات كون السلسلة الموجودة مفتقرة الى علة تامة لا يحتاج الا الى كونها ممكنة من حيث
الاجزاء بل يكفي فيه كونها ممكنة من حيث المجموع والجزء الاخير لا يصلح للتعليل على المجموع بل للافراد بالاسر
ايضا لا يصلح التعليل عنها بالنظر الى ذاته بل لاشتمالها على كل واحد واحد منها واستلزامها له بل يستقل
باستلزامها العلل الخارجة عن المعلول ايضا تدبر وعلى الثاني بان كل جزء من الاجزاء متقدم بالعدم
اي منع هذه الوجوه الثلثة كلها على عدم الفرق بين الكل المجموعي والافرادي وانه من انتقاض الكل
من الواجبات الصرفة ممكنة وعلة على ما يقتضي ما ذكره هو جميع اجزائه وهو اما عينه او داخل فيه او خارج عنه
والكل باطل اما في الاول فلهذا الدليل يقتضي له ايضا وهي مغايرة للمجموع فلان كل ما هو مغاير
له اما داخل فيه او خارج عنه فيلزم ان يكون الاحاد بالاسر داخلة في السلسلة او خارجة عنها وكل
منهما باطل لما ... لان الخارج لو كان علة الاحاد بالاسر لم يكن شيء من الاحاد معلولا للغير ثبت
تأمل ومع ذلك ليس هذا الدليل المذكور فيما سبق حتى يكون نقضه نقضا له فلعل ما له ... اليه تدبر فاجاب
المحقق بالدليلين المذكورين بل الدلايل الثلثة كما ذكره لكن الدليل الثالث لا يجدي نفعا لكونه مشتملا على ...
ولا خلل في هذا الوجه الا في هذه المقدمة الحكم وما ذكره في بيانه لا يدل عليه الى موجد مستقل في الايجاد
بان لا يستند وجوده ... فيه كلام ... عليه اذ العلة ما لم يجب وجود المعلول عنها لم يوجد من الايجاد
او من الوجود تدبر هذه المقدمة نظرية ... موضعها وفيه كلام طويل الذيل ... وكذا المرجع
سند ... المقدمة الطريق الثالث ما اشار اليه ... ويلزم منه امتناع عدمه اي لا حاجة الى اخذ امتناع العدم
من جهة العلة اللازم من وجوب الوجود عنها بل يكفي وجوب الوجود في ما هو المقصود في هذا المقام ان
عدم شيء منها اي من المجموع وكل ما دخل فيه ليس ممتنعا بالنظر الى ذاته وكل ما هو جزء ممكن بالذات فلا يكون
كله ولا جزءه هذا تقرير الطريق الثالث لا شك انه اقرب منه مما نقله عن العلامة الشريف قدس سره
والمحقق الطوسي فلا بد للمجيد ... تعالى على جدته ودون شيء منها كما اشار اليه ثم التعجب بان اخذ عنها
قد عرفت ما حكمت ... هذا المقام فتذكر والمحقق ... عليه اي ليس هذا الا محض السؤال الاول لان
والثالث على ان كونه ... اذ لا الفعل ... ولا يمكن ان ارتفاعها لا حاجة الى هذه المقدمة

بل

بل ... اول ... فقد اجال ابطال شق الوجوب الاول ما ترك كلمة بان يقال فيه اجال
ابطال شق الوجوب بالغير فانهما متغايران بان كونه لم التغاير فيه يدل على الاحالة ... لم يرد
هنا كن هذا نقل عما سبق من حيث المعنى الا خلل فيه هذا الكلام بعينه كما لا يخفى على المتامل وايضا
اعراد به لم يرد هنا كن على القول المذكور امر معتدا به والا فعدم ... انفك كونه عينا
... واما لم يثبت الحجة في هذه المقدمة ليست مدار الكلام المذكور تامل تدبر قوله كالحوادث غير
صحيح ... الكلام انه اعراض علمه ... حد بها ان الحوادث غير صحيح بان يكون التغاير بين الطرفين
والحاصل ان الكلام في الموضعين ليس تاما الا ان يقال ... الكلام في الموضعين على تقدير ... كالحوادث
غير صحيح وفيه بعد او لعله وقد فرضنا معدوما وقد يقال فيه ان فرضها معدوما لا يجدي نفعا
قوله ثم يلزم ... لان انتفاء كل معلول ... علته ... بان كليهما معدوم
فرضا ... الا التقدح وبالجملة كل معلول واجب وجوده بغيره هو علته وهما معا موجودان وهكذا
حال العلة بالنسبة الى علتها ومنه يستفاد ما في قوله لان المعروض عدم العلة والمعلول ويمكن ان يقال ان
انه اذا كان واجبا كان عدمه محالا بالذات او بالغير فعدم المعلول اذا كان وجوده الى الواجب
لذاته لا يلزم عدم الواجب لذاته واذا كان وجوده مستندا الى الممكن ... ولم يستند الى الواجب لذاته
لا بالذات ولا بالواسطة فعدمه مع بقاء علته ... لانه يلزم تخلف المعلول عن علته الموجبة واما عدمه مع عدم
... فليس بمحال فلو كان مجموع الممكنات الصرفة الغير المستندة الى الواجب لذاته معدوما لا يلزم
فلا يكون وجودها واجبا ... ان يجب له وجود الغير اما واجب بالذات او مستند اليه هذا المجموع وما ذكره المعلم
في هذا المقام تامل نظرا لك حقيقة الحال ... وجوب الغير ... وضع المقدم فيه تامل اذا النظر ان وجوب
ذلك الغير ... وضع المقدم لانه يؤدي المقدم فلا حاجة الى وجوبه تدبر واذا حققت ذلك علمت
انه اقوى الطرق ... لانه لا يعلم بمجرد تحقق ما سبق انه اقوى الطرق واوثقها لان المقدمة القائلة
بان الشيء ما لم يجب لم يوجد ... الخفاء من النظريات التي تحتاج الى انظار دقيقة ولا خفاء في انه
لا تفاوت عنه اي هذا الحصر محل تامل كما لا يخفى ولو كان الوجه الثالث انه لو لم يوجد واجب لذاته لم يمتنع

عدم شيء من الاشياء فلا يوجد موجود الى اخر الدليل لكان الامر كما ذكره اما الاول فظ

من ملاحظة مفهوم الممكن وهو ما لا يقتضي ذاته من حيث هي هي وجوده ولا عدمه اقتضاء تاما

ضروريا بان اقتضاء ذاته من حيث هي وجوده اقتضاء غير تام ضروري بل يكون وجوده راجحا

بالنظر الى ذاته رجحانا غير واصل الى حد الوجوب فانه لو كان هذا الرجحان كافيا في وجوده لم يحتج

الممكن في وجوده الى غيره بل كان مستقلا فيه ولا يلزم منه ترجيح احد المتساويين ولا ترجيح احد على الاخر

وكذا لا يلزم ترجيح المرجوح ولا رجحه بل ترجيح الراجح وفساده غير بين وحقيقة الحال في هذا المقام

لا ينكشف الا بتجلي ان الاولوية الذاتية لاحد طرفي الممكن لا يتصور او يتحقق ان الاولوية الذاتية لا يكفي

في الوقوع وهذا كل منهما في مباحث الامور العامة وسيجيء ما يجديك نفعا في هذا المرام واستقبال [illegible] ان

الاول ليس نظريا من ملاحظة مفهوم الممكن بل لا بد هنا من انظار دقيقة ثم اعلم انه لو اقتضى ذاته بشرط

امر عدمي وجوده مثلا اقتضاء تاما ضروريا كان موجودا بلا احتياج الى امر موجود ولا بد من نفي

هذا الاحتمال ايضا حتى يتم ما ذكره وسياتي كلام يتعلق بذلك ايضا فلانه فرع الوجود ضرورة ان الاخر

ما لم يوجد لم يوجد هذا تم وان ادعوا البداهة فيه لجواز ان يقتضي الذات من حيث هي هي كما يقول

المتكلمون ان ذات الواجب من حيث هي هي تقتضي وجودها اقتضاء تاما ضروريا وان وجودها زائد

عليها والفرق بين اقتضاء الذات وجودها وبين اقتضائها وجود غيرها بان الاول [illegible]

والثاني فرعه تحكم بحت لا بد له من دليل وهذه المقدمة مما يدور عليها جميع براهين اثبات الواجب

لذاته سواء كانت موقوفة على ابطال الدور والتسلسل اولا فان الامر في اثباته بالدليل مشكل وقد افاد

بعض العارفين قدس الله اسرارهم پای استدلالیان چوبین بود پای چوبین سخت بی تمکین بود

اللهم ثبتنا على الصراط المستقيم والدين القويم والنهج القديم ثم اعلم انه بعد [illegible]

والمرتبط بالسلسلة اذا لم يكن وسطها يكون طرفا لها بالضرورة هذا اذا لم [illegible] الارتباط بها

اذا كان بمجموعها من حيث المجموع لا بواحد من احاد تلك السلسلة فظاهر انه ليس وسطها ولا طرفها

وان كان بواحد منها او لكل واحد منها فان كان الواجب علة كافية له فثبوت طرفها ولا [illegible]

واعلم انه على تقدير صحته انما دل على انقطاع السلسلة المذكورة لا على ابطال التسلسل مطلقا وكذا

لا يدل على ابطال الدور كذلك فتامل قد سبق ان كل واحد من تلك السلسلة اذا تقدم [illegible] ما منه

فقد ذكر فلا اقل من ان يكون موجد الواحد منها ابتداء ولا يلزم هذا تمام علته او استتباع الحصول بدونه

شيء لا يستلزم ان يكون هذا الشيء موجدا مطلقا فضلا عن ان يكون موجدا ابتداء [illegible] واما

[illegible] نظام السلسلة هذا الضم مسند [illegible] ذكرناه انفا ولا يخفى عليك ان [illegible] فتامل فيه

وفي انه لم لا يجوز ان اشارة الى بعض ما من الممنوع المذكورة فيحصل المجموع بدونه وانت خبير بانه

[illegible] لزم توارد علتين مستقلتين على معلول واحد هذا ثم دون لانه [illegible] ذلك البعض علة له موجدة

في السلسلة فرضا مدفوع بان العلة الموجدة لا يلزم ان تكون مستقلة ولو سلم فلا يلزم ان يكون الخارج

كذلك [illegible] المنطراب [illegible] لم لا يجوز ان يكون علة كل واحد من الاحاد

هو الواجب مع ما فوقه فلا يلزم الانقطاع قوله بحيث كونه ذلك الخارج علة لبعض الاحاد فقط

ان اريد العلة الاستقلالية فممنوع قوله والا لكفى كل من الاحاد لموجده والواقع السلسلة فتحصيل

المجموع [illegible] واما يلزم ذلك ان [illegible] للخارج مدخل في وجود بعض الاحاد وهو جزء في اللازم

نفي العلة الاستقلالية نفي العلة المطلقة وان اريد العلة بالمعنى الاعم فعلية لجميع الاحاد مسلم لكن

لا يلزم منه انقطاع السلسلة بكمال الاشارة اليه ايضا على هذا التقدير واذا كان علة لبعض الاحاد يلزم

توارد علتين مستقلتين على معلول واحد [illegible] ظاهر مما اشرنا فتسعى عنه بناء على ان ما [illegible] مرارا

في الموضع [illegible] بكل الافراد والمجموعي ولا بد ان يكون مسامحة بانه معنى ينقطع السلسلة به ايضا

ثم لانه انما لا يلزم اذا كان الواجب علة تامة وما تحته حدود [illegible] والمنع الذي اورده المص [illegible]

ثم اعلم [illegible] انه يجوز ان يكون المقصود بهذا المقام هو ابطال التسلسل في العلل المستقلة واما ابطال التسلسل

في العلل الغير المستقلة فغير مقصود منه بل استحالته [illegible] ويحتمل ان يكون قوله فتفكر اشارة الى هذا

[illegible] لا يكاد يوجد موجود وان جرينا في هذه المقدمة وفي سائر المقدمات التي ذكرها [illegible]

[illegible] الدور والتسلسل [illegible] الطريق الاول من المقصد الاول فلا يستدل [illegible] تقدم الشيء على نفسه وتأخره

عن نفسه لا خفاء في ان كلا من الامور في صورة الدور علة للمعلول معا فيكون علة متقدما ويكون معلولا
متأخرا فيكون الشيء الواحد باعتبار دون اخر وهو مبني على ان العلة مطلقا متقدمة على المعلول وقد تقدم
الكلام عليه مفصلا واعلم ان امتناع الدور اما بالضرورة كما ذهب اليه الامام الرازي
عنه واما بالاستدلال كما لا يخفى الاول برهان التطبيق على ما في شرح المواقف هو العمدة في
الجارية في الامور المتعاقبة في الوجود كالحركات الفلكية وفي الامور المجتمعة سواء كان ترتيب طبيعي
كالعلل والمعلولات او وضعي كالابعاد او لا يكون هناك ترتيب اصلا كالنفوس الناطقة المفارقة وليس البعض
متوقفا على البعض كون العلة مع المعلول حتى يستدل به على تناهي هذه الامور كلها انتهى كلامه وعلى هذا
راي المتكلمين خلافا للحكماء كما سيظهر واعلم ان الحد السابق انما يجري في تسلسل المعلولات متصاعدة
في العلل لا متنازلة في المعلولات كما لا يخفى على ذي فطرة فيعتقدون عدم تناهيها بمعنى
لا شك ان مراتب الاعداد ليست متناهية موجودة في العقول الا [illegible] لعدم اقتدار [illegible]
واما في المبادي العالية فلا بد ان يكون موجودة تفصيلا والا لزم عدم علمه [illegible]
والى المنتظرة في غير العقول المجردة وانه [illegible] عندهم والظاهر ان كلامه [illegible]
[illegible] نفس الامر مثل [illegible] ما بعدها وبعد ما فوقها فلا بد ان يكون موجودة ثابتة في نفس الامر
ثبوت الشيء فرع ثبوت المثبت له كما هو المشهور منهم وانكار اتصافها بصفة ثبوتية في نفس الامر
من المكابرة ولا خفاء في ان جريان برهان التطبيق لا يستدعي الوجود الا [illegible] بل يكفيه الوجود
في نفس الامر فلا اشكال بان لا يندفع بما ذكره الا بان يقال ان اكثر المتكلمين لا يقولون
بالوجود الذهني ولا يلزم عندهم من كون الشيء معلوما كونه موجودا ولا يرد عليهم لاجل انكار
بالوجود الذهني من كون المعدوم المطلق معلوما ومتصفا بصفة ثبوتية او كون جميع المعلومات
موجودات خارجية او كون جميع الامور المتصفة بالصفات الثبوتية موجودات خارجية تامل فيه المقام
نظرا [illegible] ومعنى ان كل حادث لا بد ان يتحقق في نفس الامر وقت وجوده امور غير متناهية
معا لان العلة الموجبة سواء كانت تامة او لا لا بد ان يتحقق في زمان وجوده لا قبله ولا بعده والا لزم

تخلف المعلول عن علته المستلزمة له او لحقوق قبل تحققه وهذا معنى العلية الاستلزام والكلام في علته
كالكلام فيه فهكذا فلزم تحقق امور غير متناهية مرتبة معا في نفس الامر بدون اعتبار معتبر وفرض
فارض ولا شك انه يجري برهان التطبيق على تقدير تحققها فيها ولا فرق بين وجودها في الخارج
ووجودها في نفس الامر واعلم انه اعترض عليه بوجه آخر وهو ان الحاكم بالتطبيق المحال الى
ما هي العلل والمعلولات او فصل عدد متناه منها حتى يحصل جملة اخرى ومن يتوهم التطبيق
احدهما على الاخرى على الوجه المخصوص فيكون المجموع محالا فلا يلزم من ذلك استحالة شيء
من اجزائه فان فيما نحن فيه عدم كل واحد من اجزائه ممكن في نفسه بانه اذا كان المجموع محالا
لا بد ان يكون بعض اجزائه او اجتماعها محالا ونحن نعلم بالضرورة انه ليس سوى عدم التناهي
ليس محالا فتامل فيه لعل وجه التامل فيه ما سيجيء من الامور المتعاقبة الوجود لا وجود
الغير المتناهية منها اصلا لا في الخارج ولا في الذهن مفصلا وقيل لا يلزم ان السلسلة الغير المتناهية
منها غير موجودة غايته الامر انها غير موجودة في زمان واحد لكنها موجودة في جميع الازمنة
المتعاقبة التي هي ازمنة وجود جزء جزء ويمكن ان يقال ذلك الاشارة الى ان الوجود
بل اجتماعها في ازمنة المتعاقبة الغير المتناهية [illegible] هذا الضبط في التطبيق الكاري
وقال الامام الرازي في المطالب العالية استقراري بعد الانكار المتنالية [illegible]
موالية على انه كاف فيه فتدبر ولا توجد هذه الامور الغير المتناهية مفصلا هذا الامام
في مبادي العالية كما سمعت وكذا الحال في الخارج ولا في الذهن مفصلا وبعلم منه ضعف قوله
لكن العقل لا يقدر على استحضار ما لا نهاية له مفصلا لان الزيادة ربما يكون في الاد
نسبة انه لا يجب ان يكون في احدى الجملتين الناقصة بازاء كل واحد واحد من احاد الجملة الزائدة
بمعنى انه لا يوجد في الجملة الزائدة واحد لا يكون في مقابلة واحد من الجملة الناقصة فلزم التساوي
بين الجملتين واما ان يوجد في الجملة الزائدة واحد لا يكون في مقابلة واحد من الجملة الناقصة فيلزم
انقطاعها لان التفاوت بينهما ليس الا بواحد وما ذكره من ان الزيادة ربما يكون في الاوساط

ليس يتفاوت في شيء من المقدمات المذكورة ويتوهم منه ما قيل في وقوع كل واحد من آحاد الجملة الاولى في
بازاء كل واحد من آحاد الجملة الثانية اذا كانت الجملتان موجودتين معا فان الامور الممكنة والايلم
يمكن من آحادها بترتيب العقل يوضع ذلك الممكن واعطى نظر الخلف ولا يحتاج في ذكر الوضع
الى ملاحظة آحادها مفصلة بل يكفي فرض وقوع هذا الممكن ملاحظتها اجمالا فبرهان التطبيق
يدل على ان الامور الغير المتناهية الموجودة معا سواء كان بينها ترتيب او لا دفاتي المحاجي
حواشيه لشرح منه نظر لان للخصم ان يمنع امكان وقوع كل واحد من آحاد الاولى قصدا بازاء التجريد
واحد من آحاد الثانية ويسنده بان ذلك الوقوع ان كان في الذهن فيتوقف على وجودها
فيه منفصلا او كان في الخارج فيتوقف على الترتيب الحسي التدريج في السلسلة بل لا بد من ان
المتقدمة الممنوعة وما ذكره الخصم من جواز ان يقع ايجاد كثيرة من احدهما بازاء واحد من الاخرى
لان مراده الجواز العقلي انما هو الامكان الذاتي عرضه مع جريان هذه الصورة يمنع بعض مقدماته
فهو مانع يمكنه احتمال اللاوقوع لا يمنع احتمال في اجراء الدليل انما هو ما يحسب الامكان الذاتي
فيقال لو كانت الامور الغير المتناهية ممكنة لامكن وقوع كل واحد من احد السلسلتين بازاء كل
واحد من الاخرى لكن ذلك محال في الدليل والخصم يمنع الملازمة ولو سلم الملازمة فلا يتم
الدليل لانه لا يكون زيادة الكل على الجزء في الاوساط فلا ينظر الخلف انتهى كلامه وفيه انه
منع الامكان الذاتي بعد كون الجملتين موجودتين معا قريب من المكابرة وادعاء ان الامكان الذاتي
كاف في المطلوب مسلم لا يمنعه شيء وانت تعلم انه لا يتجه على التقرير الذي اوردناه يدبر لانه الزيادة
ربما يكون في الاوساط بحيث يعلم بما ذكرنا ولو ولاية في الاوساط لا ينافي الآحاد لكن يعلم على ان
اتساق الآحاد فيهما عبارة على التقدم والتأخر الزائد فيمن ملك الآحاد فلو جاز ان
يكون الزائد من الاوساط كما ذكره في الجملة الغير المتناهية لم يكن الاساس المذكور بما نعاه بل مما هو
ولما لم يكن الغير المتناهي له نظام من وسمعت ما فيه فلا تغفل ثم اول الامور الغير المتناهية
مطلقا الى هذا الكلام مذكور في حاشية شرح التجريد للمحقق الشريف قدس سره مع زيادة فارجع

لها

اليها ومنع وجه هذه الحكمة مستندا بانه لا وجه الا الآحاد الغير المتناهية بناشئ عن عدم التعمق والتدبر
في الكلام وقد سمعت ان مراتب الاعداد كلها ليست مركبة من المراتب الاخر متناهية بل تركيب من الآحاد مطلقا
يمكن منع لو وقعه بعض الحمل على بعض او منها فقائل غير موجودة اصلا لعدم اجتماع اجزائها في الوجود
فانهم يقولون لو وجد الحركة بمعنى القطع ووجد الزمان المنطبق عليه مع ان اجزائها المجتمعة في الوجود فيستقيم بسلطهم
هذا الكل واحد متناهيا بالاعراض الغير القارة اي غير مجتمعة الاجزاء في الوجود مطلقا وقد قيل الناقد ضبطها
وجود هذا اما بعلة او لا غير المتكلمين فعليك بالتامل الصادق لعل هذا اشارة الى التردد في ان هذا الوجه يمكن
في المنطبق اولا وقد سبق ما يمكن ان يعاهد كر وانت نفس الان متوجه على هذه الموجودات بعدا وانه
في بعض الحكماء القائلين بحدوث النفس الناطقة واما على من قال بقدمها فلا هذا او لم يعرض المقصود ما يجاب عنه
هذا الاعتراض ولا يعرض معارضة بجملة اخرى لآحاد تلك السلسلة او يمكن وجود امور غير متناهية من ازمنة
غير متناهية سواء كانت تلك الامور المتحققة في الازمنة الغير المتناهية متساوية او لا كما يظهر لمن له ادنى تامل
ولما رأيت عبارة ما يجري فيه ان الترتيب الاجتماع متنافيا في هذه المادة لان تلك الامور
من حيث انها مرتبة ليست مجتمعة ومن حيث الاجتماع اذا كانت ما يساويها كانت هذه الامور كلها الغير المجتمعة
حركات الافلاك بل لا نعقله الوجه الثاني من الاعتراض حيث قال واعترض عليه من وجهين الاول
ان البرهان الخ اما الاول ان الشارح ان لم ينطبق على تمام الاولى العبارة السابقة تقرير ما منعها
بل هي انه ان لم يكن بازاء كل جزء من الاولى واحد من الثانية فيوجد في الاولى جزء لا يوجد بازائه جزء
من الثانية فالاولى ان تقول لا نم ذلك مستندا بان عدم الكون المذكور يجوز ان يكون لا لوجود جزء في الاولى
لا يوجد بازائه جزء من الثانية بل لعجز الوهم عن مقابلة اجزائها باجزائها او الى تلك العبارة وهي
ان الثانية الخ لا فرق عنده بين هذه العبارة وبين ما ذكره اولا فلا وجه لتغييره الى تلك العبارة ولا يلزم
من عدم قبولها للتطبيق هذا المنع بالتامل هو المنع الذي اورده اولا فلا يجري بعض العبارة نفعا ويحمل
فتعجب وانت خبير بان شيئا من هذه المنوع الاربعة التي اوردها على اصل الدليل المذكور اولا
وما اورد على العبارة التي هي غير الاصل الهامي المنوع الثلثة يعني انه لا يرد عليها منها فلا وجه للعدول

عنه لعفوه واعلم ان ما ذكره في بيانه لا يدل على كيف ولو دل علمه على ان شيئا من هذه الممنوع لا يتوجه
على شيء من السورات الثلثة لان البطلان مذكور في كل منها ولو كان بيان المراد منه بيان امعانه لكان كونه مذكورا
في كل منها فهذا الكل عليه بعد معرفت انه دفع السلسلة الممنوع اى النقوض والمناقضات المذكورة
في وجهي الاعتراض ويمكن ان يحصل ما ذكره في الوجه الخامس من الممنوع الاربعة المذكورة وقد نقل عنه في حاشية اي
انه كان المقرر هو العلامة الطوسي وقس عليه المعلولات الغير المتناهية اعلم ان ترتب الامور الغير المتناهية
اذا كان بطريق التصاعد كان المبدأ من جانب العلة واذا كان بطريق التنازل كان من جانب المعلول فعلى هذا
كان المبدأ ماخوذا وطلب له علة وهكذا فالمبدأ من جانب العلة وان كانت العلة ماخوذة اولا وطلب لها معلول
وهكذا فالمبدأ من جانب المعلول ومنهم من توهم عكس ذلك وانه ليس بشيء كما لا يخفى على من له معرفة في كلامهم اذا تقرر
هذا فنقول برهان التطبيق بجميع وجوه تقريره جار في العلل المتسلسلة الى غير النهاية وكذا في المعلولات
المتسلسلة الى غير النهاية وقد يشتبه انه جار في الامور الغير المتناهية المترتبة وضعا ايضا وهو اعني البراهين
واقوى ما في كل ما يدل على عدم تناهيه … وفيه نظر لان اللازم على تقدير عدم التناهي انتهاء العلل
اذا توجه الى واحد واحد من الامور الغير المتناهية على سبيل التفصيل كون ما ذكره من ان يكون لكل جملة منها …
علة خارجة غير تلك الجملة داخلة في السلسلة تلك المتناهية ولا يلزم ان يكون وراء الغير المتناهية واذا توجه
الى علة مجموع الامور الغير المتناهية اجمالا الحكم ما ذكر في الاستدلال فما ذكره ناش من عدم الفرق بين
الاعتبارين تامل فلذا كرر بعض المتأخرين بعض … كان هذا التقرير غير تام على ما زعم بعض
المتأخرين هذا البرهان بهذا الكلام فورد عليه … هذا الدليل وتمسكه ببرهان التضايف وقد
نقل عنه في شرحه انه قال الامام الرازي المحقق قدس سره في حاشية شرح التجريد اعني كلا والابد
الرجوع الى ما هي الظاهر حتى لا يحتاج الى تحقيق هذا المقال ويمكن تقرير البرهان بوجه اخر وهو ان يقال انها
قريب من التقرير المذكور اولا والتفاوت بينهما زيادة عبارة … وما يرد على احدهما
يرد على الاخر فتامل وهذا البرهان يجري في المعلولات لكنه لا يجري في بعض ما يدعي تناهيه كالنفوس
كالامور المترتبة وضعا … الا ان يعتبر فيها التقدم والتأخر وضعا وهما متصاعدان وينتهي الى العلم

هذا البرهان يجري في الامور الغير المتناهية المترتبة المتعددة بعد كحركات الافلاك والازمنة فان كان واحد واحد
منها معلول لما قبلها وما قبلها وغيره كما ان العلة والمعلول متصادقان كذلك التقدم والتأخر وكذا يجري
في الامور الغير المتناهية الموجودة معا المترتبة باعتبار ارتبة حدوثها كالنفوس الناطقة البشرية على
رأيهم فهذا البرهان منقوض على رأي الحكماء وانت خبير بان مراتب الاعداد الغير المتناهية موجودة
منفصلة في الملأ الاعلى … الامر يجري هذا البرهان فيها ايضا فاسعى على كلام الرئيس …
البرهان العرشي هذا البرهان ايضا متصف لامور المذكورة فلا يفضل هذا البرهان عليه في الضعف
كما سيظهر فان هذا الحكم منه حصل هذا وارد ومع توضيح المنع وسنده ليس على ما ينبغي كما يعلم
واحد عنه بانه ليس من هذا القبيل بل كان الحق كلام على ما لو يد السند وتوضيحه فلا يجدي كسر المنع واما
في محل البطلان في اخر هذا الجواب ما هو شبه بانه اثبات المقدمة الممنوعة فتدبر ان هذا البرهان حدسي
على المقدر كونه كذلك لا يكون حجة على الغير هذا اخر الكلام في المقصد في التكلم في الحكمة انشاء الله
تنبيه لو ان الممكن لا يكون احد طرفيه اولى لذاته قال بعض المحققين في اساس المطلب لان منع ذلك الرجحان لم يحدد …
طرف المرجوح نظرا الى ذات الممكن لم يحكم ما فرضناه ممكنا ولو جاز وقوعه نظرا الى ذاته لجاز رجحانه
على الطرف الراجح نظرا الى ذاته اذ لا يتصور الوقوع بدون الرجحان لكنه لا يكون لمنافاته مقتضى ذات الممكن
وهو رجحان طرف الراجح وورد على المص بان هذا انما يتم اذا كان مقتضى الذات رجحان طرف الراجح
على سبيل الوجوب اما اذا اقتضاه على سبيل الرجحان فلا لان الخصم لا يسلم ان ما يقتضي ذات الممكن اولوية
ممتنع النظر الى ان اصل النزاع انما هو في جواز اقتضاء الممكن اولوية احد الطرفين مع امتناع الطرف
الاخر فمنقول الخصم لم لا يكون ان يكون اقتضاء لتلك الاولوية على سبيل الاولوية وهكذا الى حيث يستطيع الاعتبار
وجواز رجحان طرف المرجوح في مرتبة الاسباب نظرا الى ذات الممكن لا ينافي اقتضاء ذاته رجحان الطرف
الاخر لان طرف الراجح في كل مرتبة من تلك الاسباب راجح بالنسبة الى الممكن لا واجب … فانه جاز وقوع الطرف
المرجوح جوازا مرجوحا فتأمل ثم اعلم ان هذا السؤال مذكور في حاشية المحقق الرباني قدس سره للشرح التجريد
ودفعه بان الكلام في اولوية الحاصلة للممكن نظرا الى ذاته ولا بد ان يكون علة تامة لها ومعه الوجوه بها والمقصد

118

من لبه هذا الاولوية دفع توهم جواز وقوع الممكن نظرا الى ذاته من غير احتياج الى غيره واما ان الممكن لا تحقق في

ذاته حصول اولوية لاحد طرفيه من غيره فلا يتعلق غرض لان الممكن مع هذا الاحتمال ايضا محتاج في طرفيه

الى غيره وبذلك يتم الاستدلال بوجوده على وجود الصانع انتهى كلامه قوله على تقدير تحقق ترجح

الطرف الاخر ولانه على الوقوع للاولوية على استعارة ذلك العلة ثم لا بد له من بيان الاول ان الاول لم

انه لو تحقق سبب الطرف المقابل وهذا منع لمقدمة ضمنية غير مذكورة في الاستدلال الذي هو قوله على

تحقق ترجح الطرف الاخر بل فانا نعلم قطعا ان الشي الواحد في زمان واحد لا يمكن ان يكون تاما

او قاعدا او متحركا ودساكنا لا خارج فان تلك الامور ليس متناقضة بل متضادة او متقابلة للعدم والملكة

وما اعتبره القوم في شرائط التناقض هو شرط لكلية الحكم المذكور في القواعد المنطقية هذا مردود

على الوجه الذي لا يخفى والاولى ترك هذا الكلام والاقتصار على الوجوه الثلاثة التي سنذكرها ولا

يخفى ما في هذا الوجه فانه نقل عنه لان القوم جعلوا وحدة الاضافة من شرائط التناقض وهو على عمومه

لكن التناقض مثل الشيء في الوجوب التحقق عند العلة الوجوب الاجزاء انتهى كلامه واعلم ان الجواب المعتبر

في التناقض هو وحدة النسبة الثبوتية التي هي مورد الايجاب والسلب اي الوقوع واللاوقوع والاعتبار الوحدات

الثمانية عندنا انما هو لمحافظة وحدة النسبة المذكورة والاضافة الى العلة في المراد المذكور ليست معتبرة في

ان العلة اذا كانت متعددة في الوقوع واللاوقوع فالتناقض باق وتعدد علة الوقوع واللاوقوع لا يقدح

فيه ومنه يعلم ضعف الوجوه الثلاثة ذكرها اما الاول فلان تخصيص الاضافة مع بعده غير كلامهم مردود بان

النسبة اذا تعددت باي وجه كان لا تناقض الوقوع واللاوقوع الوارد عليهما واما الثاني فلان

فلان المراد المذكور ليس مما يساوي وضع الاول كما اشرنا اليه والا لكان اوما نحن الا وقد تطلق

نه حكاه لابد من ازالته ثم ان ارتفاع المانع غير معتبر في كل علة تامة عندهم هذا اشارة الى جواز التعدد

الى اختيار المورد والثالث اختيار امتناع الطرف الاول تاما في ان يرتب بحث لتعطيل تقدم

هذا الايراد بل الثالث انهم على الايراد الاول وهو اعم من ان يكون بما له بواسطة او بغيرها في الصانع

ليس بطرف قولهم ان الواجب يجب ان يوجب الصانع لذاته من غير العالم لا غيره بل العلة ابعد مما

Süleymaniye U. Kütüphanesi
Kısmı: H. Hüsnü
Yeni Kayıt No
Eski Kayıt 1179